بحوث قرآنية

على ضفاف سورة القدر

تقريرا لأبحاث العلامة الحجة

سماحة السيد منير الخباز

التفسيرية

بقلم

حسين علي جليح

بحوث قرآنية
على ضفاف سورة القدر

تقريراً لأبحاث العلامة
المحقق السيد منير الخباز «دامت بركاته»
التفسيرية

بقلم

حسين علي جليح

إعداد

شبكة المنير

الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم آية الله المحقق السيد منير الخباز:

بسم الله والصلاة والسلام على خير الخلق محمد وآله المعصومين

هذه مجموعة من المحاضرات المتعلقة ببحث القضاء والقدر، انطلاقا من سورة القدر التي ألقيتها في مسجد الإمام علي عليه السلام بالقطيف، قبل ثلاث سنوات على ثلة من الشباب الأذكياء المتبصرين، وقد تصدى الأخ العزيز الدكتور الباحث المتألق حسين علي آل جليح وفقه الله، لصياغتها وتهذيبها وتخريج مصادرها وإضافة المعلومات المتممة لها في حواش أنيقة، فجاء ما كتبه سلس البيان وسطا بين الإيجاز والإطناب دقيقا في العرض، مما يدل على ما يحمله الباحث القدير من ذهنية وقادة وذوق سليم وبراعة فائقة في ضبط المعلومة وصياغتها، أسأل الله العلي القدير أن ينفع بهذا الكتاب طلاب المعرفة والباحثين عن الحقائق، خصوصا في هذه المسائل العويصة وأن يديم التوفيق على الأخ الكاتب، ليخرج ثمرات جهوده وكتاباته إلى المكتبة الإسلامية، تحت رعاية صاحب الرعاية ومنبع اللطف مولانا صاحب الأمر أرواحنا له الفداء والله ولي التوفيق.

السيد منير الخباز

١٤٣٢/١٠/١٣هـ

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على البشير النذير والسراج المنير محمد المصطفى صلى الله عليه وآله، وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين المعصومين، الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، لا سيما بقية الله في أرضه وخليفته على رسالاته وأحكامه، سيدنا ومولانا نور سر الوجود وقطب دائرة الإمكان الإمام محمد بن الحسن المهدي أرواحنا لتراب مقدمه الفداء، واللعنة الدائمة المؤبدة على أعدائهم وظالميهم إلى قيام يوم الدين وبعد:

فهذه مجموعة أبحاث قرآنية تفسيرية، يدور رحاها حول آيات سورة القدر المباركة، قد تفضل بطرحها سماحة العلامة الحجة السيد منير الخباز دامت فيوضاته وألطافه العلمية، في أيام شهر رمضان المبارك لعام ١٤٢٩ من الهجرة النبوية المشرفة في مسجد الإمام علي عليه السلام في القطيف، ولما كانت تحتوي على نكات شريفة ومطالب جليلة، فقد عزمت على جمع هذه الدرر النفيسة واللاليء الثمينة، ونظمها في سلك واحد، ليتسنى للجميع مطالعتها والانتفاع بها، فالحمد لله الذي وفقني لذلك، وذلك فضل منه لا أستقصي شكره، ولا أبلغ في حمده قعره، وقد تميزت هذه الأبحاث بأنها قد حاولت النفوذ إلى أعماق الآيات القرآنية والإبحار فيها بتدبر وعناية، وعدم الاكتفاء بالوقوف على ساحلها مصداقا لقول الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[1]، بتأملات ووقفات كان اسمها ورسمها هو بيان الحقائق المودعة في هذه الآيات، ببيان سلس عذب وأسلوب سهل ممتنع و منهجية علمية رصينة من جهة، ومن جهة أخرى رد بعض الأباطيل المتهافتة و صد بعض الشبهات المتهالكة التي علقت في أذهان البعض، حول عدة محاور دينية كالجبر والتفويض وإبطاله، والقضاء والقدر وتوضيح ملتبساته، والوحي وحقيقته وما يتصل به من نبوة خاتمة ورفع متشابهاته، ومراتب العلم الإلهي وأنساقه من منظور الفلاسفة، وهدي أهل

(١) سورة محمد، الآية ٢٤.

بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، والبداء ومرتكزاته وغير ذلك من أبحاث كانت على ضوء آيات هذه السورة العظيمة.

هذا وكل أملي ورجائي أن ينتفع القاريء العزيز، بهذا الكتاب ويكون واسطة من وسائط توسيع الانشغال بالفضاء القرآني، وإثراء التجربة المعرفية في مضمار فهم آيات الكتاب العزيز واستنطاقها واستخلاص الرؤى السامية منها، للاهتداء بالقرآن الكريم للتي هي أقوم، قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[١]، لأن الغاية من هذا الاهتداء هي إتيان الحكمة واتخاذها طريقا إلى الله، قال الحق في محكم كتابه: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[٢].

حسين بن علي جليح

(١) سورة الإسراء، الآية ٩.
(٢) سورة البقرة، الآية ٢٦٩.

وقفة مع الآية الأولى من السورة المباركة:

﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[١]، هذه الفقرة الشريفة تتضمن فعلا عدّة مطالب جليلة نبينها على النحو التالي:

المطلب الأول: «توضيح الفرق بين الإنزال والتنزيل»

إن المتأمل بدقة يرى أن هذه الآية المباركة، قد عبرت بالإنزال: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاه﴾ وهناك آيات أخرى قد عبرت بالتنزيل مثلا في: قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً﴾[٢]، فما هو الفرق بين الإنزال والتنزيل؟!

مراحل وأطوار وجود القرآن الكريم:

إن الجواب على هذا التساؤل المهم، يستلزم منا أن نتعرض للمراحل والأطوار، التي مر بها كتاب الله عز وجل ذلك أن القرآن الكريم قد مر بمراحل ثلاث:

المرحلة الأولى: وجودهِ الإجمالي في الكتاب المكنون.

المرحلة الثانية: مرحلة إنزاله على قلب النبي محمد ﷺ دفعة واحدة.

المرحلة الثالثة: مرحلة تنزيله نجوماً لمدة ٢٣ سنة وهي عمر الدعوة المحمدية، هذا على نحو الإجمال وسنبسط الحديث بصورة، أكثر تفصيلا عن كل واحدة، من هذه المراحل الثلاث تباعا.

المرحلة الأولى:

القرآن الكريم يعبر عنها بقوله: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ *

(١) سورة القدر، الآية ١.

(٢) سورة الإسراء، الآية ١٠٦.

لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾(١)، فإن هذه الآيات يستشف منها، أن هذا القرآن العظيم والنظام الإلهي، كان مودعاً في كتاب آخر، قبل خلق الوجود كله وهو المسمى بالذكر، كما تشير إليه الآية ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾(٢)، وجميع الكتب السماوية من التوراة، والإنجيل، والزبور وصحف إبراهيم وغيرها، كانت ضمن ذلك الكتاب المكنون قبل أن يخلق هذا الكون، وقبل أن يخلق هذا الوجود، وهذا ما يستفاد من قولة تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾(٣) فإننا بملاحظة التسلسل المنطقي الوارد، في ثنايا الآية نبصر أن الله قد بدأ أولاً خطابه بذكر وضع النظام، والذي هو عبارة عن منظومة تشريعية محفوظة، ومثبتة في هذا الكتاب المكنون، ثم أتى على ذكر حقيقة خلق الإنسان، وخلق هذا الوجود ثانيا قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾(٤) وهذا هو مقتضى الحكمة، بلحاظ أنها تقتضي ضرورة إيجاد النظام، قبل إيجاد من يطبق هذا النظام.

مثال توضيحي لتقريب الفكرة:

عندما يريد الإنسان أن ينشيء مؤسسة فإنه قبل أن يكمل بناء المؤسسة العام وهيكليتها الأساسية، عليه أن يصنع نظام المؤسسة ابتداء، قبل أن يوجد المؤسسة، باعتبار أن مقتضى الحكمة أن تصنع النظام أولاً ، ثم تصنع المؤسسة وتكون مفاصلها، وتضع لبناتها المشكلة لهويته ثانياً، لأن الهدف من صنع المؤسسة تطبيق النظام، وبما أن الهدف من صنع هذه المؤسسة تطبيق ذلك النظام، إذاً عليك أن تشرع النظام أولاً، و تذكر فيه الأهداف ،وتطرح فيه مراحل العمل وآلياته الكفيلة بنجاح المؤسسة وازدهارها، ثم توجد المؤسسة كمشروع قائم في الخارج ثانيا، من خلال وجود كفاءات ومؤهلات، تتناسب مع ذلك النظام الذي تم تشريعه، لكي

(١) سورة الواقعة، الآيات ٧٧ـ٧٨ـ٧٩.
(٢) سورة الأنبياء، الآية ١٠٥.
(٣) سورة الرحمن، الآيات ١ـ٢ـ٣ـ٤.
(٤) سورة الرحمن، الآيات ١ـ٢ـ٣ـ٤.

يكون النظام فاعلاً ونافذاً ومحققاً لأهدافه.

ونظير ذاك ما صنعه الباري عز وجل، فإنه أولاً قد وضع النظام وشرعه، أي أنه قام بإيداع النظام تشريعي في الكتاب المكنون، ثم خلق الإنسان وبرأ هذا الوجود المادي مجهزاً بكفاءات، ومؤهلات، ومواهب وملكات تتناسب مع ذلك النظام الذي شرعه ثانيا، كي يكون هذا الكائن البشري في هذا الوجود المادي، أداة لتطبيق ذلك النظام ولوصوله إلى أهدافه وثمراته.

وبعد وضوح هذا المعنى نقول:

كان وجود القرآن في ذلك الكتاب المكنون وجوداً إجمالياً، وهو المعبر عنه في الآية الكريمة بالإحكام حيث قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[1] والمقصود بالإحكام أنه كان مجموعة من الحقائق العامة، ثم تحول إلى وجود تفصيلي، ذلك أن القرآن قد قطع مرحلتين من الوجود:

١. الوجود الإجمالي.
٢. الوجود التفصيلي.

توضيح الوجود الإجمالي والوجود التفصيلي:

ولإظهار الفكرة وتوضيحها، نضرب هذين المثالين الوجدانيين:

المثال الأول: شجرة التفاح شجرة مثمرة ونامية، هذه الشجرة كلها كانت موجودة في بذرة واحدة، أي أن هذه الشجرة لها وجودان، وجود إجمالي في بذرة

(١) سورة هود، الآية ١.

صغيرة، ثم تحول هذا الوجود الإجمالي إلى وجود تفصيلي، وهو الشجرة النامية والباسقة قال تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾(١).

المثال الثاني: الإنسان، فإن هذا الإنسان العملاق الذي غزا الفضاء، وسيطر على الوجود، وقام بتسطير الإبداعات واختراع النظريات، كان مختصراً في نطفة، وهذه النطفة كانت هي وجوده الإجمالي، ثم استحال هذا الوجود إلى وجود تفصيلي، وأصبح الإنسان الممثل في النطفة إنساناً عظيماً يعطي، ويهب، و ينجز، ويبدع.

إذاً كما أن الموجودات الأخرى مرت بوجودين، وجود إجمالي، وَوجود تفصيلي، فإن القرآن أيضا مر بوجودين:

١. وجود إجمالي والذي هو عبارة عن: مجرد قواعد عامة ومباديء كلية، ضمن ذلك الكتاب المكنون.

٢. وجود تفصيلي والذي هو عبارة عن: التشريعات التي بدت على شكل سور، وآيات وحروف وجمل وهذا الوجود التفصيلي ينقسم لإنزال وتنزيل.

المرحلة الثانية:

مرحلة الإنزال: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ﴾ بمعنى أن الله قد أنزل القرآن، دفعة واحدة بتمام آياته وكامل علومه، على قلب النبي الخاتم محمد ﷺ في ليلة القدر، هذه الليلة المباركة الشريفة قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾(٢)، وقال في آية أخرى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾(٣)، فخرج من مرحلة الوجود الإجمالي إلى مرحلة الوجود التفصيلي، وهذا التنزل من

(١) سورة إبراهيم، الآية ٢٥.
(٢) سورة الدخان، الآية ٣.
(٣) سورة الشعراء، الآيات ١٩٣ـ١٩٤ـ١٩٥.

منزلة إلى منزلة أخرى، من مراحل الوجود التفصيلي، قد عبرت عنه الآية بـ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾(١).

وقد ذهب السيد صاحب الميزان إلى أن القرآن نزل على قلب النبي ﷺ إجمالا لا تفصيلا، مستدلا على ذلك بأن نزول الآيات المتعلقة بالتفاصيل قبل حدوثها من اللغو لأنها من قسم الخطاب، لا من قسم القوانين وتقدم الخطاب على مورده غير مستقيم(٢)، نحو قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾(٣)، ونحو ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾(٤)، ونحو ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾(٥)، كما أن في القرآن ناسخا ومنسوخا ولا معنى لاجتماعهما في زمان واحد، كما أنه حمل قدس سره قوله تعالى: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ﴾(٦)، على الدراية الإجمالية(٧).

ولكن يلاحظ عليه:

أن ظاهر قوله عز وجل: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾(٨)، أنه نزل على قلبه معنى ولفظا، وأنه نزل بتمامه لا بالوجود الإجمالي ويؤكد ذلك قوله عز من قائل: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾(٩)، وأما نزول آيات التفاصيل قبل حدوثها، فهو ضمن إطار التكامل اليقيني حيث إن لليقين درجات، ونزول القرآن مرتين منشأ لتضاعف

(١) سورة القدر، الآية ١.
(٢) تفسير الميزان ج٢ ص١٥.
(٣) سورة المجادلة، الآية ١.
(٤) سورة الجمعة، الآية ١١.
(٥) سورة البقرة، الآية ١٤٤.
(٦) سورة الشورى، الآية ٥٢.
(٧) تفسير الميزان ج١٨ ص ٧٧.
(٨) سورة الشعراء، الآيات ١٩٣ـ١٩٤ـ١٩٥.
(٩) سورة القيامة، الآيات ١٦ـ١٧.

درجة اليقين به، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾(١)، فلا لغوية فيه كما لا استهجان عرفا في تقدم الخطاب، على مورده إذا كان الغرض منه الإعداد له، ومن هذا القبيل إنزال الناسخ والمنسوخ في زمان واحد، وأما نفي الدراية عنه في قوله تعالى: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ﴾(٢)، فهو كنفي العلم عنه في قوله عز وجل: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ﴾(٣)، مع أن لديه علم الوجود بأسره تفصيلا، والمقصود به إما نفي الدراية الذاتية والعلم الذاتي – لأن علمه ﷺ مفاض من قبل الخالق عز وجل – لا أنه ذاتي له، أو نفي العلم الحسي فإن علمه ﷺ وإن كان من أطوار العلم الحضوري، بلحاظ نفوذ ولايته التكوينية على كل الموجودات فهي حاضرة عنده بنحو من الحضور ملائم لنحو وجودها، إلا أن العلم الحسي يتوقف على اتصال الإحساس بالمعلوم، والمفروض عدمه وأن المعلومات القرآنية وغيرها أفيضت على قلبه ﷺ قبل حدوث موضوعاتها لا عن طريق الاتصال الحسي، بل ما دلت عليه النصوص الشريفة أن علمه بجميع تفاصيلها كان قبل نزول الوحي(٤).

المرحلة الثالثة:

وهي ضمن مرحلة التفصيل والتي تعني: نزول القرآن تدريجا بعد إنزاله دفعة واحدة، فكما أن الله عز وجل أنزل القرآن دفعة واحدة، عاد لينزله مرة ثانية بنحو تدريجي لمدة ٢٣ سنة، بحسب المناسبات والأحداث والمستجدات وهذا ما عبرت عنه الآية القرآنية: ﴿وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً﴾(٥).

---

(١) سوة الفرقان، الآية ٣٢.
(٢) سورة الشورى، الآية ٥٢.
(٣) سورة التوبة، الآية ١٠١.
(٤) بحار الأنوار ج ٨٩ ص ٣٨.
(٥) سورة الإسراء، الآية ١٠٦.

المطلب الثاني: إضاءة على مفهوم المتشابه

إن مرور القرآن بهاتين المرحلتين:

١. مرحلة الإجمال.
٢. ومرحلة التفصيل.

هو الذي جعل القرآن ينقسم إلى آيات محكمات، وأخر متشابهات قال تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[٦].

وهذه الآية الكريمة تدفع بالمتدبر، فيها إلى طرح سؤالين هامين جداً:

السؤال الأول: ما معنى المتشابه؟
السؤال الثاني: ما هو ربط هذه الآية بكيفية نزول القرآن؟

أما بخصوص السؤال الأول نقول: إن المتشابه هو في مقابل المحكم[٧]، فالتشابه كما يقول علماؤنا ينقسم إلى قسمين:

١. تشابه مفهومي.
٢. وتشابه مصداقي.

---

(٦) سورة آل عمران، الآية ٧.
(٧) إن أردت التفصيل والاستنارة بنحو مستفيض حول بحث المحكم والمتشابه وفصوله، راجع تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي ج٣ ص٣١ وما بعدها وبحوث في علم الأصول ج ٤ ص ٢٦٨ تحت عنوان: التفصيل في حجية الظهور.

فما هو الفرق بينهما؟

التشابه المفهومي: هو ما كان مفهومه مشوشا وغير واضح، وهذا السنخ من التشابه له نماذج قرآنية نظير قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَا قْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[١]، فاليد مفهومها غير واضح، فهل المراد باليد هنا هي موضع الكتف؟ أم المرفق؟ أم الزند؟ أم الأصابع؟ لذلك يرجع في هذا التشابه إلى أهل القرآن قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٢].

التشابه المصداقي: هو ما كان المفهوم واضحا، ولكن اللبس كان واقعا في المصداق، نظير قوله عز من قائل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٣].

فمفهوم العرش هنا واضح وهو:

مركز السلطنة، فالسلطان له عرش، والمملكة لها عرش، والمؤسسة لها عرش وهكذا، ولكن الكلام في المصداق والواقع الخارجي، فإنه غير واضح وملتبس فهل هذا العرش هو عرش مادي أم تجردي؟ هل يسع السماوات والأرضين؟ أم هو ضمن السماوات والأرضين؟

وفي كلا القسمين من التشابه، لا بد من الرجوع فيهما إلى أهل القرآن وهم أهل البيت عليهم السلام الثقل الثاني الوارد في حديث النبي الخاتم صلى الله عليه وآله يوم غدير خم: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبدا وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض»، وهنا لا بأس بذكر هذه الحادثة اللطيفة والرواية المفيدة فيما نحن فيه فعلا:

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣٨.

(٢) سورة الأنبياء، الآية ٧.

(٣) سورة طه، الآية ٥.

عن زيد الشحام قال: دخل قتادة بن دعامة على أبي جعفر عليه السلام فقال: يا قتادة أنت فقيه أهل البصرة؟ قال: هكذا يزعمون فقال أبو جعفر عليه السلام: بلغني أنك تفسر القرآن؟ فقال له قتادة: نعم، فقال له أبو جعفر عليه السلام بعلم تفسره أم بجهل؟ قال: لا بعلم، فقال له أبو جعفر عليه السلام: فإن كنت تفسره بعلم فأنت أنت وأنا أسألك؟ قال قتادة: سل قال: أخبرني عن قول الله عز وجل في سبأ: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾ فقال قتادة: ذلك من خرج من بيته بزاد حلال وراحلة وكراء حلال يريد هذا البيت كان آمنا حتى يرجع إلى أهله، فقال أبو جعفر عليه السلام: نشدتك الله يا قتادة هل تعلم أنه قد يخرج الرجل من بيته بزاد حلال وراحلة وكراء حلال يريد هذا البيت فيقطع عليه الطريق فتذهب نفقته ويضرب مع ذلك ضربة فيها اجتياحه؟ قال قتادة: اللهم نعم، فقال أبو جعفر عليه السلام: ويحك يا قتادة إن كنت إنما فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت وإن كنت قد أخذته من الرجال فقد هلكت وأهلكت، ويحك يا قتادة ذلك من خرج من بيته بزاد وراحلة وكراء حلال يروم هذا البيت عارفا بحقنا يهوانا قلبه كما قال الله عز وجل: ﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾[1] ولم يعن البيت فيقول: إليه، فنحن والله دعوة إبراهيم عليه السلام التي من هوانا قلبه قبلت حجته وإلا فلا، يا قتادة فإذا كان كذلك كان آمنا من عذاب جهنم يوم القيامة، قال قتادة: لا جرم والله لا فسرتها إلا هكذا، فقال أبو جعفر عليه السلام: ويحك يا قتادة إنما يعرف القرآن من خوطب به[2] وما هو إلا عند الخاصة من ذرية نبينا محمد صلى الله عليه وآله.

وأما بخصوص السؤال الثاني والذي هو: يتناول ربط آية المحكم والمتشابه، بكيفية نزول القرآن نقول:

إننا قد ذكرنا سابقا أن القرآن ينقسم إلى مرحلتين:

---

(١) سورة إبراهيم، الآية ٣٧.

(٢) الكافي ج٨ ص٣١١-٣١٢ وبحار الأنوار ج٢٤ ص٢٣٧- ٢٣٨ وجامع أحاديث الشيعة ج١ ص ١٥٢- ١٥٣.

مرحلة إجمال وإحكام: وهي مرحلة القواعد العامة والمباديء الكلية، التي لا تشتمل على تفاصيل لتلك القواعد والمباديء، ولهذه المرحلة ومعناها توجد جملة، من الآيات القرآنية تمثلها في مرحلة التفصيل كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فطلقون لعدتهن﴾[(١)]، وقوله تعالى في محل آخر: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾[(٢)] فالأحكام الواردة في هذه الآيات القرآنية، لم تحتوي إلا على الأسس العامة والقوانين الموضوعية، بدون تفاصيل، ولذلك فإن هذه القوانين تسمى الآيات المحكمات، بلحاظ ما تتضمنه من ضبط للتفاصيل تحت عنوان عام.

مرحلة التفصيل: وهي مرحلة ذكر التفاصيل والجزئيات المختلفة.

بعد إيراد هذه المقدمة المحورية، نجيب على هذا السؤال بما يلي:

إن مفهوم التشابه بشقيه مفهوما ومصداقا، قد طرأ وجرى نتيجة خروج هذا القرآن، من مرحلة الإجمال إلى مرحلة التفصيل، فإن مرحلة التفصيل هي مرحلة الصياغة، والصياغة اقتضت ذكر تفاصيل صفات الله عز وجل، والتفصيل يستلزم كثرة الحدود وهو منشأ للتشابه، كما أن الصياغة اقتضت وصف المجردات بوصف الماديات نحو ـ يد الله والكرسي ـ وغير ذلك فوقع التشابه ولذلك نلحظ أن الآيات المتشابهة، هي ما كان موضوعها متعرضا للتفاصيل، وتشابهها هذا لا ينفك، إلا بالعودة إلى تلك الأسس والقواعد الكبروية الممثلة بالآيات المحكمات، وهذا الإرجاع المسمى بالتأويل لا يستطيع أن يقوم به بالمستوى الصحيح والقطعي إلا أهل البيت عليهم السلام.

(١) سورة الطلاق، الآية ١.
(٢) سورة البقرة، الآية ٢٧٥.

المطلب الثالث: أسبقية العلم بالقرآن بين الرسول الأعظم ﷺ والأمين جبرائيل عليه السلام

هناك جهة هامة وجديرة بالبحث والتفكر في مقامنا هذا، وهذه الجهة هي الشبهة، التي يدور رحاها حول أسبقية العلم بالقرآن الكريم، فعندما نزل القرآن على النبي ﷺ، بواسطة الأمين جبرائيل عليه السلام قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[(١)]، هل كان النبي عالماً بالقرآن قبل أن ينزل عليه جبرائيل؟ أم لم يكن عالماً به؟

إن قلنا بأن النبي الأعظم ﷺ، لم يكن عالما بالقرآن قبل نزوله، كان لازم ذلك أفضلية جبرائيل عليه السلام على الحبيب المصطفى ﷺ، لأنه علم بالقرآن قبل النبي.

وإن قلنا بأن الرسول الخاتم ﷺ كان يعلم بالقرآن، فإذاً ما هو الداعي لنزول جبرائيل عليه السلام؟ وهذا القول كما لا يخفى مشوب بشائبة اللغو بحق الله الحكيم المتعال.

الجواب عن الأسبقية وحقيقتها يكون وفق التدرج الآتي:

أولاً: نحن نعتقد بأن الخاتم ﷺ كان يعلم بالقرآن قبل نزوله، والقرآن الكريم شاهد قوي على ذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾[(٢)]، والمقصود أن القرآن عندك، فلا تعجل بل عليك بالانتظار حتى نزول الوحي إليك، وقال تبارك وتعالى في آية أخرى مشيرا إلى هذا العنوان الأصيل: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ

---

(١) سورة الشعراء، الآيات ١٩٣ـ١٩٤ـ١٩٥.
(٢) سورة طه، الآية ١١٤.

قُرْآنَهُ﴾(١)، وليس المقصود بقوله عز وجل: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾(٢) أن ما نزل على النبي ﷺ قبل ذلك لم يكن مصوغا، وأنه كان مجرد معلومات فإن ظاهر قوله تبارك وتعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾(٣)، أنه نزل مصوغا وإنما جمع آياته بشكل سور هو الذي تأجل، إلى حين نزوله تدريجا لأن المتأخر هو الصياغة.

طبعاً في الضفة الأخرى هناك توجيه مغاير، لهذا التفسير يقضي بأن مفاد هذه الآيات، هو أن النبي ﷺ كان عجولا بالقراءة، بحيث أنه كان يسرع ويبادر فورا إلى القراءة، من لحظة نزول جبرائيل عليه السلام(٤). ولا يغيب عنك أن هذا المفاد لا معنى له ولا مؤيد.

فإن القرآن كان في صدر النبي وهو القائل ﷺ: «كنت نبياً و آدم بين الماء والطين»(٥)، فالنبوة تلازم العلم بالتشريع، وإن لم ينزل هذا التشريع عليه من السماء.

فليس دور جبرائيل عليه السلام دور التعليم للنبي ﷺ، بل هو واسطة لنقل نور الوحي لقلبه، وربما يطرح سؤال وهو أن ظاهر قوله عز وجل: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى﴾(٦)، أن جبرائيل عليه السلام كان معلما للمصطفى ﷺ، والجواب عن ذلك أن النبي ﷺ كما يستخدم حواسه الخمس لنيل المعلومات الحسية، مع أنه يعلم بها قبل وقوعها علماً ملكوتياً، كذلك استخدم بولايته التكوينية جبرائيل عليه السلام لنيل المعلومات الحسية بطرق السماوات، كما

(١) سورة القيامة، الآيات ١٦ـ١٧ـ١٨.
(٢) سورة القيامة، الآية ١٧.
(٣) سورة الشعراء، الآيات ١٩٣ـ١٩٤ـ١٩٥.
(٤) راجع صحيح البخاري ج٦ ص٧٦ وصحيح مسلم ج٢ ص ٣٥.
(٥) بحار الأنوار ج١٦ ص ٤٠٢ ومناقب آل أبي طالب ج١ ص ١٨٣ وينابيع المودة لذوي القربى ج١ ص٤٦ وتفسير الرازي ج٦ ص٢١٣ وتفسير الألوسي ج٧ ص ١٤٠.
(٦) سورة النجم، الآيات ٥ـ٧.

استخدم البراق لصعود السماء فالجميع بالنسبة للخاتم ﷺ أداة للوصول لبعض صور العلم.

الحكمة والغاية من نزول جبرائيل عليه السلام:

لكل موجود من موجودات الكون حدان:

١. حد ملكي مادي.
٢. حد ملكوتي غيبي مجرد.

على سبيل المثال: هذا الحجر الصلب والأخرس له حد مادي، متقوم بالطول والعرض والعمق، وله في نفس الوقت حد غيبي مجرد، متقوم بالتسبيح اللامحسوس، قد أشار إليه القرآن العزيز في قوله عز من قائل: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾(١) وهذا التسبيح الذي يبتني عليه الحد الملكوتي، يجري على جميع الموجودات، في هذا الكون الفسيح بلا استثناء ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾(٢).

والقرآن الكريم أيضاً بما أنه موجود من الموجودات، فله حدان الأول مادي والآخر غيبي، فأما الحد المادي فهو الذي نراه بحسنا من كتاب بين جلدتين، يضم مجموعة سور تتألف من آيات وحروف وألفاظ، ولكن وراء هذا الحد المادي، حداً ملكوتياً غيبياً لا ندرك كنهه، ولا نستشعر جوهره، وهذا الحد الملكوتي له تأثير ملموس، على الكون بحيث لو نزل على جبل لتصدع ،قال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْءانَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾(٣).

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٤٤.
(٢) سورة الإسراء، الآية ٤٤.
(٣) سورة الحشر، الآية ٢١.

بعد بيان هذا والفراغ منه، يتضح أن الحكمة المتوخاة والغاية المرجوة، من نزول جبرائيل عليه السلام كانت إما تشريف لجبرائيل عليه السلام، بحمل نور القرآن أو لبلوغ المصطفى صلى الله عليه وآله أعلى درجات اليقين بالقرآن، نتيجة تكرر تلقيه من قبله صلى الله عليه وآله أو أن الغاية إطلاع النبي الأكرم صلى الله عليه وآله بواسطة الأمين عليه السلام، على تأثيرات حد القرآن الملكوتي على عالم الملائكة لا لأنه كان يجهل ذلك، بل لأجل أن يرى الخاتم صلى الله عليه وآله ذلك بأم عينيه، وأما القرآن بحده المادي وسائر ما يتفرع عليه، فإنه كان معلوما لديه صلى الله عليه وآله.

ومما يعضد هذا التحليل ويقويه، قول الله تقدست أسماؤه العليا: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلا﴾[1]، إذ أنه لو كان موضوع القول الثقيل، هو الألفاظ لكان ذلك، في غاية اليسر ومنتهى السهولة، ولكن الموضوع واقعا هو إطلاع الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله على الشعاع، المبثوث في العوالم كلها، ولذا أراد الله تبارك وتعالى لنبيه صلى الله عليه وآله أن يراه بأم عينيه، فأنزله على جبرائيل والملائكة الروحانيين، حتى يقوموا بإيصاله لذات الخاتم الأقدس صلى الله عليه وآله.

ثانياً: لنفترض جدلا أن النبي لم يكن على علم بالقرآن، وأن جبرائيل عليه السلام كان هو الأسبق إلى ذلك، فهل على هذا الفرض تتقرر أفضلية جبرائيل عليه السلام، على الخاتم صلى الله عليه وآله ؟

الجواب: لا، لأن أفضل الناس وأحسنهم، قد يحتاج إلى آخرين لنيل بعض المعلومات المعينة، وهذا لا يقتضي الأفضلية بأي نحو من الأنحاء.

وهذا يتجلى بوضوح في قصة نبي الله موسى عليه السلام، والعبد الصالح الخضر عليه السلام، فالنبي موسى عليه السلام كان إمام زمانه، بل من أولي العزم من أنبياء الله عليهم السلام،

(١) سورة المزمل، الآية ٥.

والخضر عليه السلام كان مأموما وتابعا لموسى عليه السلام، ولكن مع ذلك شاءت حكمة الباري عز وجل، أن يجعل الخضر مصدراً لبعض المعلومات، بالنسبة لموسى ابن عمران فصار باباً، من أبواب العلم لموسى عليه السلام، ومع هذا كله كانت الأفضلية والأحسنية، من نصيب موسى عليه السلام، لأن مدارها هو المقام الروحي، والقرب المعنوي من الله علة العلل.

وما كان في تلك القصة هو كائن هنا، فبلحاظ الفضل الروحي والقرب الإلهي، نجد أن خاتم المرسلين صلى الله عليه وآله، هو الأقرب إلى رب الأرباب تبارك وتعالى، قال تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾[2].

واستعانته بمنبع معين ومصدر خاص، لاستقاء بعض المعلومات لا يوجب أفضلية المصدر، خصوصا وأن المتلقي للمعلومة هو أشد فهما لها، من الواسطة في نقلها فكما أن النبي الخاتم صلى الله عليه وآله يستعين بحواسه الخمس للوصول الحسي للمعلومات، فكذلك استعانته بجبرائيل عليه السلام في هذا المجال، بل لعل جبرائيل عليه السلام لا يتعرف على المعلومة القرآنية قبل إيحائها للنبي صلى الله عليه وآله، وإنما شأنه النقل فقط ثم يتعرف على المعلومة حين تعرف النبي صلى الله عليه وآله عليها فلا أفضلية، هذا كله على فرض التسليم بهذه الفرضية.

وهذا التنبيه اللطيف والسر الشريف قد تعرض له الفقيه المحقق والعارف المتأله سماحة السيد روح الله الخميني طابت تربته، في كتابه (الأسرار المعنوية للصلاة) لما بحث إجمال كيفية نزول القرآن بقوله: من لطائف المعارف الإلهية ومن أسرار الحقائق الدينية التي قلما يجد من يطلع على نبذة منها ولا يتيسر لأحد الاطلاع على هذه اللطيفة الإلهية بطريق الكشف والشهود إلا للكمل من الأولياء، أولهم نفس

(١) سورة الإسراء، الآية ٧٩.
(٢) سورة الضحى، الآية ٥.

الرسول وَالخاتم، وبعده سائر الأولياء وأهل المعارف وبمساعدته ﷺ، لأن مشاهدة هذه الحقيقة لا تكون إلا بالوصول إلى عالم الوحي وَالخروج عن حدود العوالم الإمكانية(١).

فالنتيجة على هذا الفرض هي: ثبوت الأفضلية للذات المقدسة لخاتم الأنبياء ﷺ، وثبوت المفضولية لجبرائيل عليه السلام.

(١) الآداب المعنوية للصلاة ص٢٥٨، تحت عنوان: المطلب الثالث: في إجمال كيفية نزول القرآن.

المطلب الرابع: «حقيقة اتصال النبي ﷺ بعالم الوحي والغيب»

هناك حقيقة دامغة قد سطرتها وبثتها آيات الفرقان الحكيم، تتصل بارتباط النبي الأكرم ﷺ بعالم الغيب والوحي، قال الله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ﴾(١)، أي هناك اتصال بين قلبه المقدس و بين العالم الآخر ـ عالم الوحي ـ، وهنا ينقدح سؤال متفرع عن تلك الحقيقة المثبتة، وهو هل كان ذلك الاتصال حسيا أم حدسيا؟

إن كثيرا من الباحثين قد حاول تحليل هذه الجنبة، الحساسة والركيزة المهمة في حيز محاولة، فهم مقام النبوة الشامخ، فذهب مجموعة منهم إلى أن الوحي هو اتصال حدسي، بمعنى أن الأنبياء هم مجموعة من النوابغ والعباقرة، والنابغة عندما يتكامل في نبوغه، و يترقى في عبقريته و سمو ذهنه، يصل إلى درجة من النبوغ والعبقرية بحيث يكون أهلا ومحلا لتجلي المعلومات الوحيانية وبروز الحقائق المعنوية، وعلى هذا البناء يكون القرآن، و التوراة، و الإنجيل، و الزبور، وصحف إبراهيم و موسى تجليات لهؤلاء الأنبياء، ونتيجة هذا الفهم من قبل أولئك الباحثين، تتلخص في أن الأنبياء والرسل عليهم السلام هم في الحقيقة، أشخاص قد تقمصوا صفات السمو العقلي وارتقوا مدارج الكمال الفكري، وتبعا لذلك قد تبلورت المفاهيم والقيم والتعاليم، التي نادوا من أجلها وحثوا عليها، فالمسألة هي مسألة حدسية واستنتاجية بحتة، ولا دخالة للوحي أوالإلهام فيها.

بينما المقرر في العقيدة الإسلامية، أن الوحي هو مسألة حسية، واتصال وجداني فقلب الخاتم ﷺ الشريف هو مركز الاتصال بالوحي، مختزلا بكلام الله عن طريق جبرائيل عليه السلام، تماماً كما أن الإنسان إذا احتضنته أمه، يتصل قلبه بقلب أمه اتصالاً وجدانياً وحسياً، فيشعر بحبها وبحنانها وبدفئها شعوراً وجدانياً، فكذلك

---

(١) سورة الشعراء، الآيات ١٩٣ـ١٩٤.

اتصال قلب النبي ﷺ بالوحي، بل هو أعمق من ذلك فهو نظير شعور الإنسان بالرؤيا الصادقة، في المنام حين يلتفت إلى جميع تفاصيلها، فيرى أنها من قبيل المعلومات التي ألقيت في روعه وأعماق قلبه، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾(١).

ولكن ما الدليل على أن اتصال قلب النبي الأعظم محمدٌ بجبرائيل عليه السلام، وهو يفرغ عليه كلام الله هو اتصال حسي؟

الجواب على ذلك ينعقد في وجوه:

الوجه الأول:

ما أشار إليه الشهيد الصدر أعلى الله درجاته(٢) من أن مقتضى دليل حساب الاحتمالات، كون القرآن وحيا لا نبوغا شخصيا، فإن الاحتمالات إذا تراكمت في محور معين، أدت إلى اليقين الرياضي بذلك المحور، فمثلا لو جاءنا صبي في السادسة من العمر بقصيدة بديعة، كان مقتضى حساب الاحتمالات كون القصيدة من إيحاء عقل آخر لا منه، فعند المقايسة بين المقدمات والنتيجة يرى أن النتيجة أكبر حجما، من المقدمات مما يفضي لليقين بكون اليد التي أبدعت القصيدة يدا أخرى، فالصبي من جهة سنه وفقره الثقافي والأدبي، لا يمكن أن ينتج قصيدة بديعة في مضامينها وجذابة في إيقاعها، كذلك الأمر في المقام فإن المصطفى ﷺ قبل البعثة كان أميا في الظاهر، لم يعرف بالأدب والبلاغة ولم يحضر موسما ثقافيا أو تعليميا، فلا يمكنه إبداع كتاب أعجز المجتمع البشري في بلاغته، وسنخ معلوماته ونظم تعاليمه وقوانينه مما يوجب اليقين بأن الكتاب من سنخ يد الغيب، وهذا ما أشارت إليه الآية في قوله عز وجل: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾(٣)،

---

(١) سورة الشورى، الآية ٥١.
(٢) مقدمة رسالته العملية: (الفتاوى الواضحة) ص ٦٦ تحت عنوان: إثبات نبوة الرسول الأعظم محمد ﷺ.
(٣) سورة العنكبوت، الآية ٤٨.

فكأن المشيئة الإلهية التي أظهرته قبل البعثة أميا فقيرا بعيدا عن هذه الأجواء، أرادت بذلك التمهيد لنبوته وإعداد الأرضية للتصديق برسالته.

الوجه الثاني:

إن النبوغ البشري والعبقرية الإنسانية، تتفاوت في مستوياتها الاستنباطية وإنجازاتها الفكرية بمرور الزمن، وتقادم السنين، فالشخص العبقري دائما تكون درجة عطائه وطرحه متفاوتة، وهذا هو مقتضى النبوغ البشري، فإنه أي النابغة إذا لاحظنا مسيرته الفكرية وتجربته العلمية، نرى تفاوتا بارزا في مستوى طرحه، لأن النابغة بمقتضى نبوغه، إما أن يتكامل أو يتنازل، إما أن يكبر سنه فيزداد نضجا وينال خبرة، أو أن ينخفض مقدار تأمله ويتقلص حيز الإبداع والتألق الفكري لديه، وهذا التفاوت كاشف عن عدم وجود مستوى واحد، من مستويات الفكر والعطاء.

فلو كانت المسألة مسألة حدسية، والموضوع موضوع اجتهاد فكري يشتمل على قوة ذهنية، واستنباط ظني بوسائل آلية وعقلية، لرأينا تفاوتا جليا في آيات القرآن العزيز، والتي نزلت على مدى ٢٣ عاما، بلحاظ أنها مجرد تجليات واستنتاجات، ناشئة من نبوغ الخاتم ﷺ.

والواقع خلاف هذا فإن الناظر وبدقة للآيات العظيمة، يبصر بأن الآيات هي على منزلة واحدة في اللغة والبلاغة والطرح، وهذا يفضي بالباحث بالضرورة إلى حسية الاتصال لا حدسيته، و لو كان حدسيا، لرأينا القرآن متباينا في بلاغته، ومتنوعا في طرحه، ومشككا في دقته.

لكن وحدة اللغة والمستوى الفكري، كاشفة عن أن القرآن ليس وليد استنباط بشري وإنما هو وحي، نازل من السماء بفكر واحد، وبلغة واحدة ونفس واحد، لذلك حافظ القرآن على هذا النفس الواحد قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ

الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾(١) ، وَقال تعالى في شاهد آخر: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾(٢) والاختلاف يعني: التفاوت في المستوى ودرجة الطرح.

الوجه الثالث:

إن طبيعة النبوغ لا يمكن أن تكون طبيعة شمولية، فالبشر خلقوا بقدرات مختلفة وجبلوا على طاقات متفاوتة، وهذا التباين في قدرات البشر وإمكانياتهم، هو طريق من الطرق التي يستدل بها، على وجود الله تبارك وتعالى، فقد ورد في الحديث الشريف عن النبي محمد ﷺ «الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق»(٣)، مامعنى أنفاس الخلائق هنا؟ هل هو الهواء الذي يدخل إلى الرئة ويخرج فيكون أوكسجينا للحياة؟ أم ماذا؟

إن المقصود من الأنفاس هنا، هو الطاقات التي أودعها الله جل جلاله في دواخل الإنسان، والإمكانيات التي جعلها مكنونة فيه، لتكون وسائط وسبل إليه عز وجل.

فكل موجود ومنهم الإنسان له طاقة معينة في داخله، فإذا أحسن الإنسان استثمارها، وأفرغ جهده في التأمل فيها، كانت تلك الطاقة دليلا أمينا ومشرقا إلى الله سبحانه وتعالى، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ﴾(٤) بمعنى أن كل إنسان يمتلك طاقة، تختلف عن الطاقة الموجودة في إنسان آخر، وهذه الطاقة هي الطريق إلى الله.

(١) سورة الإسراء، الآية ٨٨.
(٢) سورة النساء، الآية ٨٢.
(٣) شرح الأسماء الحسنى ج١ ص ١٤٥.
(٤) سورة فصلت، الآية ٥٣.

فهناك من يمتلك طاقة فكرية، وهناك من يمتلك طاقة بدنية، وهناك من يمتلك طاقة إدارية، وهناك من يمتلك طاقة أدبية، وهذه الطاقات على اختلاف صورها وتشكل أنواعها، هي الطريق إلى الله، والذي يهمنا فعلا من هذه الطاقات هي الطاقة الفكرية، ذلك أنها تختزن تعددا وتفاوتا، فإننا نرى أن من البشر من يكون ناجحا ومتفوقا في مجال الطب، ولكن هذا التميز يخبو ويتلاشى، بمجرد أن يضع نفس هذا الإنسان المتميز قدمه في مجال الهندسة، وهذا ينبيء عن قانون ثابت: وهو أن لكل شخص طاقة، تتناسب مع مجال معين وأفق خاص، وعلى هذا فإنه لا يمكن أن يكون للإنسان، عبقرية شمولية تسري في كل الميادين والاتجاهات، الفكرية من قانون وطب وهندسة... قال تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضاً سُخْرِيّاً﴾[(١)].

فبما أن طبيعة النبوغ هي جزئية وليست شمولية، تقرر أن الوحي ليس تجليات للذكاء الإنساني، وليس نتائج للجهد الذهني، بل هو اتصال حسي، وخير برهان على هذا، هو شمولية الوحي المنزل عن طريق جبرائيل عليه السلام، إلى قلب الخاتم صلى الله عليه وآله، فإن كلام الله المنزل، لم ينحصر مداره في مجال واحد فقط، كالتشريع أو الطبيعة أو القانون أو التربية، بل كانت موضوعاته وقضاياه المثارة، بين جنباته وسوره متعددة ومتشعبة كالحديث عن الفلك، مرورا بالقانون والأخلاق الروحية والسلوك القويم، ومادة التأريخ من أول يوم في تأريخ البشرية، أي منذ نبينا آدم عليه السلام إلى خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله، وفي هذا أكبر آية وأقوى دليل، على أن الاتصال بين النبي صلى الله عليه وآله وجبرائيل عليه السلام، لم يكن من سنخ الحدس بل الحس الوجداني.

أي أن هذه الشمولية وهذا الاستيعاب لمختلف العلوم والمعارف، الواردين في القرآن الكريم، لا ينسجم مع كون هذا النبوغ نبوغاً بشرياً، إذ أنه لو كان نبوغا

(١) سورة الزخرف، الآية ٣٢.

بشرياً، لأبدع في جهةٍ وأخفق في جهةٍ أخرى، أما هذا الشمول والاستيعاب لمختلف الحقول والفنون، فهو حاك عن كون المسألة مسألة غيبية وملكوتية قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾[1] فلو كانت المسألة مسألة نبوغ واستعداد لكان النبي ﷺ، يطالع ويدرس ويكتب ما يخطر بذهنه، ويدون ما يعلق بقوته العقلية، ويجتمع بمثقفي عصره ويقتحم عالم الثقافة والفكر، حتى ينال أعلى درجات وأوسمة العلم، والحقيقة أن النبي الأكرم ﷺ لم يخط ولا خطوة، في هذا الوادي قال تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾[2].

وما حديث القرآن عن القصص الغابرة والملاحم الخالية، التي جرت وقائعها في زمان أنبياء الله الماضين، كآدم ونوح وموسى وعيسى عليهم السلام وغيرهم، إلا حجة إضافية على ما أوردنا، فإن الحديث عن القصة الإنسانية حديث عن غيب، وهذا لا ينسجم مع كون أن الاتصال حدسي، وإنما يتلائم مع كونه وحياً ملهماً به من قبل الله تبارك وتعالى، إذ لا ربط للتاريخ بالنبوغ والحدس، كما أن القرآن الكريم أخبر عن المغيبات نحو قوله: ﴿وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾[3]، وقوله جل وعلا: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾[4]، ولا يمكن نيل ذلك بالحدس، وكما أن القرآن أرشد لحقائق كونية لم تعرف إلا في زماننا نحو قوله عز من قائل: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾[5]، وقوله أيضا: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[6]، وهو مما لا ينكشف بالحدس.

---

(١) سورة العنكبوت، الآية ٤٨.
(٢) سورة العنكبوت، الآية ٤٨.
(٣) سورة الروم، الآية ٣.
(٤) سورة الفتح، الآية ٢٧.
(٥) سورة النمل، الآية ٨٨.
(٦) سورة الذاريات، الآية ٤٧.

الوجه الرابع:

إن التدبر في التعابير القرآنية والملاحظة لها، يؤدي بالإنسان إلى إعمال نظره وتركيزه، في البعد التالي من أبعاده الوضاءة، وهو الهدف من وراء الإصرار على تكرار مفردة ـ الكتاب ـ في عدد من آيات القرآن الشريف، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾(١)، وقوله أيضا: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾(٢)، وقوله: ﴿حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾(٣)، فالتركيز على كلمة الكتاب وراءه مقصد، فما هو هذا المقصد؟

إن الكتاب بما هو كتاب، له طبيعة وهذه الطبيعة تقوم على وحدة مترابطة، من الأهداف المرسومة والقواعد المنهجية والخطوط العامة، والتفاصيل الكثيرة التي عادة ما تعود في النهاية، إلى تلك القواعد والأسس الكلية.

أما السفر الذي تكون أفكاره متنافرة، ومحتوياته متناثرة، فإنه لا يكون كتابا بمعناه الصحيح، لافتقاره إلى الوحدة المطلوبة لتكون طبيعة الكتاب بما قدمنا له.

على سبيل المثال: لو كان هناك رئيس، يلقي خطبة يومية في قصر الرئاسة، وكان موضوع هذه الخطب مختلفا، فصار تقرير تدويني لتلك الخطب وجمع لها، لم يعد ذلك كتابا بالمعنى الصحيح، لأن العرف العربي يأبى هذا المعنى، فالفهم العربي يرى أن تكون منظومة الكتاب موحدة، بمعنى أن يكون هناك تخطيط مسبق لإنتاج منظومة مترابطة مؤلفة من طرفين وهما:

١. القواعد العامة.
٢. والتفاصيل التي ترتبط بها.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢.
(٢) سورة العنكبوت، الآية ٤٨.
(٣) سورة الزخرف، الآيات ١ـ٢.

بينما النبوغ البشري حتى لو فرضناه متساويا، من حيث المستوى في جميع سنينه، فإنه ينتج في كل فترة فكرة إبداعية مناسبة لظرفها، بحيث لو جمعت هذه الأفكار لم تشكل ما يعبر عنه بالكتاب، لأن الكتاب يحتاج للتخطيط المسبق للترابط العضوي الواضح بين تفاصيله.

فلو كان شخص الرسول الأعظم ﷺ نابغة، وكان يمارس عملية الاختراع والتأليف لمواد ومواضيع القرآن مدة ٢٣ سنة، لكانت منظومة القرآن الفكرية والتشريعية أفكارا لا كتابا لأنها غير متناغمة مع بعضها البعض، والاستقراء التام خلاف ذلك، فإن المنظومة الفكرية التي يتألف منها القرآن الكريم، منظومة منسجمة يكمل بعضها بعضا، ويشهد بعضها على بعض قال تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾(١).

والتأويل الوارد في الآية الكريمة يعني: إرجاع المتشابهات أي التفاصيل، إلى المحكمات أي القواعد العامة، لأن القرآن هو منظومة فكرية واحدة، فلا يمكن أن يعرف المتشابه إلا بالرجوع إلى المحكم.

وربما يثار سؤال وهو أنه ما هو الهدف من وجود المتشابه في القرآن، بل وجود مناقض للهدف من نزول القرآن الكريم وهو كونه كتاب هداية، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾(٢)، كما أنه مناقض لقوله عز وجل: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾(٣)؟ والجواب عن ذلك:

أولا: إن التشابه ليس وصفا ذاتيا لمفاد الآيات، وإنما هو وصف عرضي

(١) سورة آل عمران، الآية ٧.
(٢) سورة الإسراء، الآية ٩.
(٣) سورة الشعراء، الآية ١٩٥.

ناشيء عن قصور إدراك العقول العادية لمعنى الآية، لا أن الآية في ذاتها مجملة كي يقال بأنه ما هو الهدف من جعل التشابه في القرآن، فإنه ليس أمرا مجعولا بل هو أمر طاريء عليه.

وثانيا: لو فرضنا أن الإجمال مقصود ومجعول فالغاية منه هو امتحان إيمان العبد ومدى تسليمه وإذعانه للحق جل جلاله، فيكون ذلك الامتحان طريقا لهدايته وصلاحه كما أشار الله تعالى لذلك في ذيل الآية: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾[1]، وقال عز وجل أيضا: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾[2].

وثالثا: إن جعل المتشابه في القرآن هو من أجل ربط الأمة بأهل البيت عليهم السلام، بلحاظ أنهم حملة القرآن ومنابع تفسيره ودلائل تأويله ومجالي بطونه، فلذلك قال عز وجل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[3]، وقال أيضا: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[4]، وهذا لا يتنافى مع كونه كتاب هداية وأنه نزل بلسان عربي مبين، فإن المنظور في ذلك القرآن على نحو المجموع من آياته لا على نحو الجميع، أو أن المنظور هو الهداية الاقتضائية، وأما الهداية الفعلية فإنها تتوقف على اجتماع الشرائط ومنها رفع المتشابه.

ومن هنا نعرف أن حقيقة الاتصال وجوهره بين عالم الوحي، وبين الذات المقدسة لخاتم النبيين وسيدهم صلى الله عليه وآله هي حقيقة حسية وجدانية وليست حدسية.

(١) سورة آل عمران، الآية ٧.
(٢) سورة البقرة، الآية ٢٦.
(٣) سورة آل عمران، الآية ٧.
(٤) سورة الأنبياء، الآية ٧.

المطلب الخامس: «العلاقة بين القلب المقدس للنبي ﷺ الخاتم والوحي»

يقول تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾(١) إن من تفكر في سياق هذه الآية وسيرها، يرى أنها كانت بصدد ذكر نكتة شريفة، ولفتة عميقة تصرف النظر، إلى العلاقة بين القلب المقدس للنبي الخاتم ﷺ وبين الوحي، بلحاظ أن القرآن الكريم صرح بأن قلب الرسول الأكرم هو محل نزول الوحي ومستقره، ولم يشر من قريب أو بعيد إلى العقل أو شؤونه أو خصائصه، فما هي علاقة القلب بالوحي؟

يقول العلماء: هناك فرق بين العلم وعقد القلب على العلم، فالعلم من شؤون العقل، لكن عقد القلب على العلم من شؤون القلب، وليس من شؤون العقل، باعتبار أن هناك ثمة افتراق بين قوة القلب وقوة العقل، فقد يكون الإنسان عالما علما يقينيا بشيء، ولكن لا يكون معتقدا به وموقنا تمام الاعتقاد، وهذا ما يعنون بعنوان ـ الجحود القلبي ـ وهو ما أشار إليه القرآن بالنسبة للكفار في قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾(٢)، ذلك أن جحودهم كان قلبيا، فهم كانوا على علم يقيني، بأن ما أتى به النبي ﷺ هو محض غيب، ولكن قلوبهم جحدت ذلك فافترقت عن العلم وقوة العقل.

وفي مقامنا هذا لا بأس بضرب مثالين، لتبسيط المطلب وتصويره بشكل أجلى:

المثال الأول: لو كان عندنا كأس سقط فيه فأر، وقمنا بتنظيفه بالمعقمات لمرات متكررة، فصار لدينا جزم وقطع بأن الكأس قد خلا من الجراثيم، وأصبح نقيا من الميكروبات، فبعد هذا العلم المتحصل، هل ستتوفر لدينا الجرأة الكافية ، على

(١) سورة الشعراء، الآيات ١٩٣ـ١٩٤.
(٢) سوة النمل، الآية ١٤.

تطويع النفس للشرب منه، و عقد القلب على ذلك؟

الجواب غالبا سيكون بالنفي، مع أننا نقطع بنظافة الكأس ونقاوته، من كل ما قد يكدره أو يشوبه.

المثال الثاني: لو جلس إنسان في منتصف الليل، في محضر جنازة لشخص ميت، وأوصد الباب عليه، فما هي الحالة النفسانية والشعورية، التي ستنتاب ذلك الشخص الحي؟

الجواب غالبا سيكون الخوف والهلع وانتفاء الاطمئنان، مع أن هذا الإنسان يعلم بنحو قاطع، لا شك فيه ولا ريب، أن الشخص الآخر المسجى بجنبه هو جثة هامدة، لاحراك فيه ولا أمل له للعودة إلى الحياة.

بعد تقديم هذين المثالين، نعرف جيدا السر وراء جعل قلب النبي ﷺ، محلا لتلقي الوحي ونيله، فإن هذا الجعل هو لإيضاح عدم إمكان التفكيك، بين علم النبي بالوحي ويقينه واعتقاده به، بخلاف لو جعل العقل محلا لتلقي الوحي، فإن ذلك سيكون عرضة للتشكيك، ولربما قيل بأن ما يتكلم به النبي، هو مجرد معلومات لعله لا يعتقد بها، فيتم الإيهام بأن النبي هو متلبس بلباس الشك والتردد، فدفعا لهذا المحذور أوضح الله بأن النبي قد تلقى هذه المعلومات تلقيا قلبيا لا عقليا، لأن القلب هو نقطة التصديق والإذعان، الغير قابل للشك والحيرة والتردد، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلا﴾[١].

(١) سوة الفرقان، الآية ٣٢.

المطلب السادس: «الداعي لحصر مس القرآن الكريم بالمطهرين»

لقد قرر القرآن الكريم في غير آية من آياته، بأن المستحق لمس القرآن هم المطهرون، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[1] فما هو الداعي لذلك؟ لماذا لا يشرع الباب ويفتح على مصراعيه لكل أحد، لتحصيل معارف الكتاب، والنفوذ إلى أغواره وآفاقه البعيدة المدى؟

للجواب على السؤال نمهد بتمهيد فنقول:

ذكرنا في ما مضى أن القرآن كسائر الموجودات له وجودان:

١/ وجود ملكي مادي.
٢/ وجود ملكوتي غيبي مجرد.

فأما الوجود الملكي فهو ممثل بالنقوش، من حروف وسور وآيات، وأما الوجود الملكوتي فهو مجسد بالنور، الذي لو انبعث فتوجه إلى جبل، لخشع وتصدع من خشية الله، وهذا ما نطقت به آيات الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُّتَصَدِّعاً مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾[2]، فالقرآن بهذا الحد الغيبي، نور يخترق القلوب والأرواح والنفوس، وهذا النور لا يكون مستحقا لنيله، إلا من كان مسانخا له ومماثلا، من المطهرين الذين أعدوا لاستقبال النور، ومما يدعم هذا قول الله جل وعلا: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[3] وقوله أيضا: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا﴾[4].

(١) سورة الواقعة، الآيات ٧٧ـ٧٨ـ٧٩.
(٢) سورة الحشر، الآية ٢١.
(٣) سورة النور، الآية ٣٥.
(٤) سورة الشورى، الآية ٥٢.

وتلقي النور المكنون في القرآن العظيم له درجات أربع:

مراتب تلقي نور القرآن الكريم:

أ- الدرجة الأولى: «تلقي الإيصال»

وهذه الدرجة قد تشرفت بها الملائكة المقربون، لأنهم عباد مطهرون لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، فإن القرآن إذا صدرت آياته من العرش، تلقاه الأمين جبرائيل عليه السلام وأعوانه من الملائكة، وأوصلوه إلى مستودعه ووعائه وهو قلب الخاتم صلى الله عليه وآله.

ب- الدرجة الثانية: «تلقي الاستيداع»

وهذه الدرجة تعني: حمل النور كله بدقائقه وجزئياته، وليس هناك في هذا الوجود، من هو أهل لهذا التلقي، إلا قلب النبي صلى الله عليه وآله، لأنه حاز أعلى درجات الطهارة وأرقاها، فكينونة علم النبي الاستيداعية تبلورت على أساس الطهارة، التي خولته ليمس النور ويسيطر عليه، وكينونة علم جبرائيل عليه السلام الإيصالية، تبلورت على أساس إيصاله النور إلى قلب الخاتم، وليس هو إلا نظير ساعي البريد الذي يحمل رسالة ويوصلها إلى صاحبها، فإنه سفير الله قال تعالى: ﴿فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾[1]، كما أنه صلى الله عليه وآله المظهر الذي يتجلى فيه وحي الله قال عز وجل: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[2]، بل جبرائيل عليه السلام نظير الشمس التي جعلها الله جل جلاله واسطة لفيض النور على الجسم المادي للرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، مع أنها في نفس الوقت خاضعة للسلطة الملكوتية لروح النبي صلى الله عليه وآله بل أن نورها مستفاد من فاضل نوره.

---

(١) سورة عبس، الآيات ١٣ـ١٤ـ١٥ـ١٦.

(٢) سورة الشورى، الآية ٥١.

وبهذا كان الشرف كل الشرف لسيد الموجودات وأشرف المخلوقات على جبرائيل عليه السلام بل وعلى باقي الملائكة، بل إن ولاية جبرائيل عليه السلام والملائكة على نقل القرآن من مصاديق الولاية التكوينية للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله فلا فعل لهم لولا إذنه صلى الله عليه وآله.

ت- الدرجة الثالثة: «تلقي الاستنطاق»

وهذه الدرجة تعني: فهم القرآن وتطبيقه وتبليغه، بالصورة الشاملة وبالنطاق الواقعي، ومثل هذا فعلا لا يتوفر إلا في جماعة مصطفاة وأئمة منتخبة من الله، وهم الأئمة من آل محمد عليهم السلام، فإنهم من فهم القرآن وطبقه وبلغه واحتج به، فتحول القرآن بهذا المنهج إلى فعل ناطق، ولهذا لما قابل خصوم علي عليه السلام ومناوئوه، جيشه وشخصه بالقرآن للاحتجاج قال عليه السلام: أنا القرآن الناطق[1].

إن أمير المؤمنين عليه السلام أراد بقوله هذا، إفهام أعدائه ومعارضيه، حقيقة أن لب القرآن وأحكامه وهديه وتطبيقه في قلبه وروحه، لأنه مطهر والمطهر فقط، هو من يستطيع استنطاق القرآن.

ث- الدرجة الرابعة: «تلقي التدبر»

وهذه الدرجة تعني: استلهام الدروس واستحضار العبر واستفادة المداليل الكثيرة، من سور القرآن وآياته، ودرجة التدبر هذه موجودة عند المؤمنين، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[2]، وأفضل وقت للتمعن والتدبر هو شهر القرآن، وضيافة الله شهر رمضان، ومن مصاديق الضيافة هو التمعن والتدبر، فإذا مررنا بآية تصور لنا الجنة ونعيمها، كان ذلك مدعاة لنا ومحفزا، لتهيئة المقدمات

---

(١) ينابيع المودة لذوي القربى ج١ ص ٢١٤.
(٢) سورة محمد، الآية ٢٤.

لحيازة هذا النعيم ولدخول الجنة، وإذا مررنا بآية تحكي لنا النار وشرورها وعذابها، كان ذلك مسوغا لنا لتجنب النار، وذوق آلامها واستحقاق عذابها، والكلام هو ذاته عند المرور بالآيات المتطرقة للمؤمنين والفاسقين، والمتقين والعاصين، باعتبار أن القراءة الموصلة للتدبر، ليست هي القراءة اللفظية، وإنما القراءة الواعية والإدراكية.

دفع توهم:

قد يظن الإنسان للوهلة الأولى، أن القراءة اللفظية لا أهمية لها، لأن عنوان التدبر مقرون بالقراءة الإدراكية، وهذا الظن مدفوع من جهتين:

الجهة الأولى:

إن القراءة اللفظية الصرفة، هي منشأ لنشر النور حيث إن القرآن نور حقيقي لا مجازي، كما قال عز وجل: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾[1]، وإذا أشرق النور من فم القاريء للقرآن، حضر رواده المدركون للطفه وصفائه ومنهم الملائكة المقربون، وأصبح قاريء القرآن محفوفا بالرحمة الملائكية كما ورد في الرواية الشريفة عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام: «والبيت الذي يقرأ فيه القرآن ويذكر الله عز وجل فيه تكثر بركته وتحضره الملائكة وتهجره الشياطين ويضيء لأهل السماء كما يضيء الكوكب الدري لأهل الأرض»[2]، كما أن القراءة سبب للحصول على الثواب الجزيل، والأجر العظيم، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من قرأ عشر آيات في ليلة لم يكتب من الغافلين ومن قرأ خمسين آية كتب من الذاكرين ومن قرأ مائة آية كتب من القانتين ومن قرأ مائتي آية كتب من الخاشعين ومن قرأ ثلاث مائة آية كتب من الفائزين ومن قرأ خمسمائة آية كتب من المجتهدين ومن قرأ ألف آية كتب له قنطار من تبر القنطار خمسة عشر ألف مثقال من ذهب والمثقال أربعة

(١) سورة التغابن، الآية ٨.

(٢) جامع أحاديث الشيعة ج ١٥ ص ٣٥٩.

وعشرون قيراطا أصغرها مثل جبل أحد وأكبرها ما بين السماء إلى الأرض»[1].

الجهة الثانية:

إن القراءة اللفظية هي طريق للقراءة الإدراكية، وبدونها لا تتأتى القراءة الإدراكية، فمن هذه الجهة أيضا تنتزع ضرورة هذا النوع من القراءة.

(١) الكافي ج٢ ص ٦١٢ ووسائل الشيعة ج٦ ص٢٠٢ وبحار الأنوار ج٨٩ ص ١٩٦ـ ١٩٧ وسنن الدارمي ج٢ ص ٤٦٦ وتفسير القرطبي ج٤ ص ٣٠ـ٣١.

المطلب السابع: «المغزى من إنزال القرآن متفرقا على قلب النبي ﷺ»

ذكرنا في ما سبق في المطلب الأول، لما عرجنا على بيان الفرق، بين مصطلحي الإنزال والتنزيل، أن بعض الآيات القرآنية قد عبرت بالإنزال قال عز وجل: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾(١)، وفي آية أخرى: ﴿حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾(٢)، وهناك قسم ممايز لتلك الآيات، طرحت مصطلح التنزيل مثلما ورد في هاتين الآيتين ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾(٣) وأيضا: ﴿وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تنزيلا﴾(٤).

تذكير بالفرق بين الإنزال والتنزيل:

والفرق بين الإنزال والتنزيل:

أن الإنزال هو: عبارة عن نزول القرآن دفعة واحدة في ليلة القدر، بتمام تفاصيله وكامل أجزائه ومقاطعه، على القلب الأسنى لخاتم الأنبياء ﷺ، وبكلمة أخرى هو نزول دفعي لا تدرجي لآيات القرآن وسوره.

أما التنزيل فهو: عبارة عن تفصيل القرآن ونزوله، بنحو تدريجي ومتفرق بحسب المستجدات والمناسبات الحاصلة، والاستحقاقات الحادثة في عصر الرسالة، قال المولى سبحانه وتعالى: ﴿وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً﴾(٥).

---

(١) سورة القدر، الآية ١.
(٢) سورة الدخان، الآيات ١-٢-٣.
(٣) سورة الحجر، الآية ٩.
(٤) سورة الإسراء، الآية ١٠٦.
(٥) سورة الإسراء، الآية ١٠٦.

السؤال هنا: إذا كان القرآن الكريم قد نزل على قلب النبي المصطفى، دفعة واحدة في ليلة القدر، فما هي الحاجة لإنزاله مرة أخرى متفرقاً، بحسب المناسبات لمدة ٢٣ سنة، و هي عمر الدعوة المحمدية؟

هنا وجوه أربعة للجواب عن هذا السؤال:

الوجه الأول:

قال تعالى في محكم فرقانه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلا﴾(١)، إن هذه الآية المباركة تبرز لنا العلة، من وراء إنزال القرآن متفرقا، وهذا ما يتجلى في هذه الفقرة ـ لنثبت به فؤادك ـ، فما هو المراد الجدي من التثبيت هنا؟ هل هو تثبيت يراد به إسباغ شعور السكينة والأمان، في قلب النبي وفؤاده في قبال قلق ورهبة، كانا يعرضان للنبي ﷺ؟ أم للتثبيت هذا معنى آخر؟

كمقدمة لحل هذه الإشكالية نقدم بالتالي:

إن لليقين ثلاث درجات:

علم اليقين، عين اليقين، حق اليقين.

فقد يكون الإنسان متصفا بصفة اليقين الكمالية، ولكنه ناظر إلى الترقي إلى شأن أعلى، كأن يكون في المرتبة الأولى من مراتب اليقين، فيسعى جاهدا للصعود إلى طبقة أقوى وأعلى، من طبقات ودرجات اليقين.

مثال: الإنسان عندما يرى دخانا منبعثا من نار، يحصل له يقين بوجود نار

(١) سورة الفرقان، الآية ٣٢.

، و هذا اليقين هو المرتبة الأولى من مراتب اليقين وهي ـعلم اليقينـ وإذا رأى النار بعينيه، يترقى يقينه فتحصل له درجة ثانية، من اليقين وهي ـعين اليقينـ وإذا سقط في النار وانصهر بها، وأصبح جسمه جسماً نارياً، تحصل له أعلى درجة من درجات اليقين، ألا وهي درجة ـحق اليقينـ قال تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ * ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾(١)، وقال جل وعلا: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾(٢).

والأنبياء بما أنهم النسخة الأبهى والأنقى للإنسان الكامل، فهم أكمل الخلق يقينا ومعرفة بالله تعالى، في كل آن ولكنهم مع ذلك كله، لا يبقون على درجة فاردة وواحدة من درجات اليقين، بل هم سائرون في صراط التكامل، ومشتغلون بالسعي للترقي، في إطار التصاعد الوجودي، للحصول على أرقى مراتب اليقين، قال تقدست أسماؤه وصفاته المثلى في سياق قصة خليل الله إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾(٣)، وأيضا قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾(٤).

ومن هؤلاء الأنبياء سيدهم الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله، فهو بذاته القدسية أشد الخلق يقينا في كل آن، ولكن نفسه الشريفة منشغلة بالترقي، من درجة إلى درجة، ومن مرتبة إلى أخرى، من درجات ومراتب اليقين، في إطار صراط التكامل الوجودي، قال تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾(٥).

لذلك على هذا الوجه، تكون العلة من وراء نزول القرآن تدريجا على

(١) سورة التكاثر، الآيات ٥ـ٦ـ٧ـ٨.
(٢) سورة الواقعة، الآية ٩٥.
(٣) سورة البقرة، الآية ٢٦٠.
(٤) سورة الأنعام، الآية ٧٥.
(٥) سورة الإسراء، الآية ٧٩.

طول ٢٣ عاما، هي إعطاء النبي ﷺ مقاما من اليقين، أرقى من المقام اليقيني الحاصل، بنزول القرآن الكريم دفعة واحدة على فؤاد النبي.

الوجه الثاني:

ونذكر له توطئة بإيراد هذه النكتة:

هناك بون شاسع وكبير بين صنفين من العلوم:

العلوم النظرية: وهي العلوم التي لا علاقة لها بالعمل، بل تكون عادة مختصة بالتنظير بما هو تنظير، كعلم الفلسفة والذي إن أراد الإنسان دراسته، تسنى له ذلك إما دفعة واحدة، أو بشكل تدريجي لمدة سنوات، بلا فرق لأنه لا مساس له بالجانب العملي.

العلوم العملية: فهي عبارة عن العلوم، التي لها علاقة وثيقة بالعمل، بل لا يمكن أن ترسخ في الذهن، إلا إذا اقترنت بالعمل، وبعبارة أخرى هي العلوم التي تكون فاعليتها العلمية، مقاربة للتطبيق ومقترنة بالعلم، بلا تفكيك بينهما، كعلم الطب فإن دارس علم الطب، لا بد وأن يخضع لدورة تطبيقية، لترسيخ ما استفاده من معلومات جافة، ومباديء تخصصية، قبل أن يشرع بمعالجة الناس وتطبيبهم، وبذلك يكون لما درسه تأثير وجدوى كبيران.

بعد هذه التوطئة الموجزة، نقول بأن القرآن حقيقة، هو من العلوم العملية، وليس من العلوم النظرية، ذلك أن القرآن كتاب هداية، قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾[1]، وبما أنه كتاب هداية وعمل، فإن الحكمة الإلهية اقتضت أن يقترن العلم بالعمل به، ليكون له منفعة عظيمة وأثر محسوس، وهذا الاقتضاء كان طريقه هو إنزال القرآن متفرقا،

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

على مدى ٢٣ سنة، لإعطاء كل مناسبة معلومة تتناسب معها، ولكل حدث قانون خاص يتوافق معه، فتتأكد الفاعلية القرآنية ويتجدد التأثير المتكون، من الممازجة بين النظرية والتطبيق.

الوجه الثالث:

إنما نزل القرآن تدريجا لدفع توهم العجز الإلهي عن التغيير، فلو أنه نزل دفعة واحدة لربما توهم أن القرآن كتاب صدر من الخالق دفعة واحدة، من غير اختيار وإرادة والشاهد على ذلك عدم خضوعه للتغيير والتبديل، وعدم نزوله بشكل تدريجي، ومن أجل دفع هذا التوهم نزل تدريجا ليكون التدريج مظهرا لقدرته تعالى، نظير ما قاله المفسرون في بيان قوله عز وجل: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾(١)، حيث يطرح السؤال:

لماذا خلق الله السماء في ستة أيام ولم يخلقها دفعة واحدة؟ مع أنه قال عز وجل: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾(٢)، ولماذا خلق الله الجنين في بطن أمه في عدة شهور ولم يخلقه دفعة واحدة؟ حيث قال عز وجل: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾(٣).

والجواب عن ذلك:

أن الخلق التدريجي مظهر لقدرته تبارك وتعالى، إذ لو خلقه دفعة واحدة لربما توهم عدم قدرته تعالى عن الرجوع في خلقه، فكذلك الأمر في نزول القرآن تدريجا لمدة ثلاث وعشرين سنة، فإنه مظهر لقدرة الباري تعالى كما أن في القرآن على بعض المباني نسخا، مستفادا من قوله تبارك وتعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا

(١) سوة الأعراف، الآية ٥٤.
(٢) سورة القمر، الآية ٥٠.
(٣) سورة الأحقاف، الآية ١٥.

نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[١]، وقد ذكر علماؤنا الأبرار أن النسخ في التشريعات بداء والبداء في التكوينيات نسخ، كما في قوله عز وجل: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[٢]، فالنسخ في القرآن على فرض حصوله مظهر آخر للقدرة الإلهية، ووقوعه مستلزم للنزول التدريجي إذ أن تشريع الناسخ والمنسوخ في آن واحد ممكن، ولكن فعلية النسخ بالنسبة للأمة المخاطبة به تتوقف على تأخر تبليغ الناسخ للأمة، عن تبليغ المنسوخ و لا يعقل كون الناسخ والمنسوخ في آن واحد.

الوجه الرابع:

القرآن العزيز هو كتاب جعل من قبل الله عز وجل، كما أسلفنا كتاب هداية، يواكب الإنسان في سير حياته، وهذه المواكبة تقوم على دعامتين:

١. **التأسيس**: فالقرآن بآياته قد أسس قيماً ومباديء وأحكاماً، لم تكن موجودة في عصر الجاهلية، للأخذ بيد الإنسان إلى جميع محاور الكمال، ومناصي الجمال.

٢. **التعليق والتهذيب**: فالقرآن بما أنه كتاب هداية، قد قام بعملية التعليق، على بعض الأحداث والتطورات، التي حصلت في خضم معتركات الدعوة النبوية الخالدة، وهذا التعليق كان إما قبولا أو رفضا أو تكميلا لبعض مجريات الحياة، المتعددة والمتداخلة آنذاك، وما هذا التعليق والتهذيب إلا لأجل مسايرة الإنسان، ومواكبة مسيرته الكونية على طريق الكمال والخير.

ولا ريب أن دعامة التعليق والتهذيب هذه، ما كانت لتحصل إلا بنزول القرآن متفرقا، وفق التطورات والتغيرات الجارية في ذلك الوقت، وهذا ما نفهمه من قول الباري: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[٣].

---

(١) سوة البقرة، الآية ١٠٦.
(٢) سورة الرعد، الآية ٣٩.
(٣) سورة الفرقان، الآية ٣٣.

ومن الواضح الجلي أن مما جبل عليه المجتمع البشري، تفاعله مع القانون الذي يتفاعل معه بالتوجيه والتهذيب والإجابة على استفهاماته ورفع مواطن حيرته، وهذا مما لا يمكن تحققه لولا النزول التدريجي، ولذلك ركز القرآن الكريم على إجابة الأسئلة المثارة نظير هذه الآيات الكريمات:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ﴾(١)، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾(٢)، ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾(٣)، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ﴾(٤).

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٩.
(٢) سورة الإسراء، الآية ٨٥.
(٣) سورة البقرة، الآية ٢١٥.
(٤) سوة الكهف، الآية ٨٣.

المطلب الثامن: بيان مختصر لمفهوم بطون القرآن

القرآن الكريم كما ورد في الأحاديث الشريفة، والروايات المعتبرة له ظهر وبطن، كرواية الإمام الباقر عليه السلام فقد قال جابر بن عبدالله رضي الله عنه: سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام عن شيء في تفسير القرآن، فأجابني، ثمّ سألته ثانياً فأجابني بجواب آخر، فقلت: جُعلت فداك كنت أجبت في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم؟ فقال عليه السلام لي: يا جابر إنّ للقرآن بطناً، وللبطن بطن، وله ظهر وللظهر ظهر، يا جابر وليس شيءٌ أبعد من عقول الرجال من تفسير[1].

فما هي بطون القرآن؟

إن مسألة ظهور وبطون القرآن، قد بحثها الأعلام مفصلا[2]، و نحن نذكر مختصراً لها تفسيرين:

التفسير الأول:

أن يكون للفظ القرآني معاني عديدة إما في في عرض واحد، بناء على إمكان استعمال اللفظ في أكثر من معنى كما هو المحقق في علم الأصول، بشرط أن يكون استعمال اللفظ في بعضها ظاهرا، واستعماله في بعضها الآخر خفيا، أو أن

---

(١) وسائل الشيعة ج٢٧ ص ١٩٢-١٩٣ وبحار الأنوار ج٨٩ ص ٩١ وجامع أحاديث الشيعة ج١ ص ١٦٢-١٦٣.

(٢) للموازنة بين التفسير الظاهري والتفسير الباطني لآيات القرآن الكريم، ومنعا للإفراط والتفريط في العمل والأخذ بأي من هذين الاتجاهين التفسيريين، قد وضع الأعلام عدة ضوابط منهجية لتقعيد العلاقة بين المعنى الظاهري والباطني لنصوص الكتاب المجيد، وأهم هذه الضوابط خمسة:

١/ لا بد من وجود العلاقة بين المعنى الظاهر والمعنى الباطن.

٢/ لا بد للمعنى الباطني من مرجعية تنتهي إلى مصادر التشريع كالكتاب والسنة القطعية المعصومية والعقل.

٣/ أن يكون المعنى الباطني واردا في رواية معتبرة أو يذكر من باب الاحتمال لا من باب القطع واليقين وتقديم الاحتمال بصورة الطريق الحتمي لأي آي من القرآن الكريم.

٤/ أن يكون المعنى الباطني من قبيل بيان المصاديق للمفاهيم العامة الكلية للآيات الشريفة أو من قبيل المفهوم الآخر للآية.

٥/ أن لا يكون المعنى الظاهري للنص القرآني مصادما لأية مسلمات عقدية وثوابت دينية مستفادة من المصادر التشريعية العليا.

تكون المعاني على نحو الترامي والتوالد، بحيث يكون للمعنى المطابقي للفظ القرآن الكريم لوازم، وللوازمه لوازم أخرى خفية على الذهن العرفي.

ومثال الأول قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾(١)، فإن الإخبار عن الله جل جلاله بأنه نور الوجود، إشارة لمرتبة الإفاضة حيث أن إفاضته للوجود هو ظهور لسائر الموجودات بتمام ماهياتها، وإشارة لمرتبة التجلي حيث إن إفاضته لكل موجود عين ظهوره وتجليه له، فقد قال جل وعلا: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾(٢)، وإشارة لمرتبة الوحدانية فإن ظهور الكثرات الوجودية بالفيض المقدس والوجود المنبسط، مبتن على ظهورها بنحو الوحدة بالفيض الأقدس، ووحدة الفيض كاشف عن وحدة المفيض.

فهذه المعاني العرضية للجملة الواحدة مصداق للبطون، ومثال الثاني آية الولاية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾(٣)، فإن المعنى المطابقي للآية هو الولاية العامة، والمعنى اللازم له هو العصمة فإن ثبوت الولاية لشخص في طول ولاية الرسول ﷺ، والله جل جلاله مساوق للعصمة إذ لا يعقل ثبوت الولاية العامة على جميع المؤمنين، لشخص في معرض الخطأ والزلل، والمعنى اللازم لذلك هو الكمال والأفضلية، فإن من كان معصوما عصمة مطلقة، كان هو الأكمل والأفضل من غيره، قال سبحانه وتعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾(٤).

كما أن الاستبطان تارة يكون مفهوميا وأخرى مصداقيا، فالأول مضت أمثلته والثاني هو عبارة عن وضوح المفهوم العام للآية، غاية الأمر أنه قد يكون

(١) سورة النور، الآية ٣٥.
(٢) سورة طه، الآية ٥٠.
(٣) سورة المائدة، الآية ٥٥.
(٤) سورة يونس، الآية ٣٥.

له مصداق واضح ومصداق خفي، فهو بلحاظ انطباقه على المصداق الخفي يكون بطنا من بطون القرآن الكريم مثل قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[1]، باعتبار أن هذه الآية قابلة، للحمل على أكثر من مصداق واحد، فإنها أي الآية الكريمة لها معنيان:

الأول: هو سؤال أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة عليهم السلام والرجوع إليهم في أحكام الدين ومكنونات الشريعة[2]، لأنهم هم العارفون معرفة واقعية للذكر ـ القرآن ـ، ولذلك قال الإمام الباقر عليه السلام: عندما استقبل قتادة ـ الذي كان عالما من علماء العامة ومفسريهم في عصر الإمام عليه السلام ـ يا قتادة بلغني أنك تفسر كتاب الله. قال: نعم. قال: إن كنت تفسره من عندك فقد هلكت وأهلكت، وإن كنت تفسره من الرجال فقد هلكت وأهلكت، إنما يعرف القرآن من خوطب به[3].

والذي خوطب بالقرآن هو الخاتم صلى الله عليه وآله، وما تلقاه أودعه عند أهل بيته عليهم السلام، وهذا هو ذات مفاد حديث الثقلين: إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبدا، وإنهما لن يفترقا، حتى يردا علي الحوض[4].

الثاني: هو سؤال العلماء، لأنهم أفنوا حياتهم، وبذلوا جهودهم، للإحاطة

(١) سورة الأنبياء، الآية ٧.
(٢) راجع وسائل الشيعة ج٢٧ ص٦٣– ٦٤وبحار الأنوار ج٢ ص ٣١٢.
(٣) الكافي ج٨ ص٣١١ـ٣١٢ وبحار الأنوار ج٢٤ ص٢٣٧ـ ٢٣٨ وجامع أحاديث الشيعة ج١ ص ١٥٢ـ ١٥٣.
(٤) مسند أحمد بن حنبل ج٣ ص ١٧ وقد ورد هذا الحديث في كثير من المصادر وعديد من الكتب، ولكن نكتفي بما سطره شيخنا المجاهد العلامة عبد الحسين الأميني قدس الله نفسه الزكية، ذلك أنه في كتابه الخالد (الغدير) قد أورد الصحابة والتابعين، الذين رووا هذا الموقف الباقي والأثر الأبدي، وذلك في الغدير ج١ ص ١٤ طبعة دار الكتاب العربي اللبنانية الرابعة لعام ١٣٩٧ الهجرية حتى أنه في الهامش يدون شهادته في ذلك فيقول: (رواه أحمد بن حنبل من أربعين طريقا وابن جرير الطبري من نيف وسبعين طريقا، الجزري المقري من ثمانين طريقا، وابن عقدة من مائة وخمس طرق، وأبو سعيد السجستاني من مائة وعشرين طريقا، وأبو بكر الجعابي من مائة وخمس وعشرين طريقا، وفي تعليق هداية العقول ص ٣٠ عن الأمير محمد اليمني (أحد شعراء الغدير في القرن الثاني عشر): إن له مائة وخمسين طريقا).

بمعالم الدين وأطرافه المترامية[١].

إن تكثر المعاني هذه وتولدها، هو انعكاس لهذا التفسير للبطن القرآني.

التفسير الثاني:

إن المضامين القرآنية واحدة لا متعددة، وإنما فهمها وجود تشكيكي ذو مراتب تتفاوت بتفاوت الأذهان والمعارف، فإن تكثر الأفهام للآية وتفاوت المدارك، في استيعاب أنحائها وفهم لبها ومضمونها[٢]، هو نتيجة لاختلاف درجات العلم، المترتب على اختلاف درجات العمل، ذلك أن الناس تتفاوت في قربها من الله، وإلى هذا يشير القرآن الكريم بقوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾[٣]، فالآية تقرر بأن للعمل والعبادة درجات، فبمقدار ما يقوم به المرء من عبادة وعمل، تتحدد مساحة قربه من الله وعرفانه به، وهذا الاختلاف في درجات العمل، هو تابع لاختلاف مراتب التقوى، فإنها على مظهرين:

التقوى الحقيقية: وهي الملكة الباعثة على فعل الواجب وترك الحرام.

التقوى الحقة: وهي إناطة كل عمل جوارحي وجوانحي بحب الله عز وجل، كما يشير لذلك تكرار الأمر بالتقوى في الآية الواحدة، كقوله تقدست أسماؤه العليا وصفاته المثلى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا الله﴾[٤].

وبعد معرفتنا لهذه النكتة، وهي أن العلم بمقامات رب الأرباب جل وعلا، يختلف باختلاف العمل، ندرك بأن العمل له دخالة وطيدة، في عرفان الإنسان بمقامات ربه، وهذا ما أكدت عليه الآيات القرآنية: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ

(١) راجع جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ج٢ ص ١١٥وتفسير القرطبي ج١٠ ص ١٠٨.
(٢) قد تعرض لهذا المفاد كتاب من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية ص ١١٤ـ١١٥.
(٣) سورة الأحقاف، الآية ١٩.
(٤) سورة الحشر، الآية ١٨.

الْيَقِينُ﴾[١]، وأيضا ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[٢]، فالمعارف الحقة والصحيحة المعبر عنها بالكلم الطيب، لا تصعد إلى السماء، إلا بالعمل الصالح، ذلك أن الأعمال الصالحة، لها آثار على المعرفة، فالمعارف ترفع بالأعمال الصالحة.

والنتيجة أن العلم بالله، يختلف باختلاف درجة العمل، ونتيجة اختلاف الناس في هذا، تختلف أفهامهم ونظراتهم للآيات، فكل شخص يفهم من الآية بمقدار علمه، وهذا العلم يختلف حيزه بالضرورة، لاختلاف مراقي العمل، فإذا كان العمل صافيا تماما، وخاليا مطلقا من أدران الرياء وكدورات حب الدنيا، ومشتملا على حب الله ورضاه، كان صاحبه هو صاحب السبق، في فهم كتاب الله وظهره وباطنه، وخير قدوة في هذا السياق، هو نفس رسول الله ﷺ أمير المؤمنين، وولي الله الأعظم علي بن أبي طالب عليه السلام، الذي قال: «ما رأيت شيئا إلا و رأيت الله قبله»[٣]، فحبه لله وطلبه لرضاه، أهله لهذا المقام الأرفع، والذي صرح باستحقاقه إياه في قوله: «ما نزلت على رسول الله ﷺ آية من القرآن إلا أقرأنيها وأملاها علي، فكتبتها بخطي، وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصها وعامها، ودعا الله لي أن يعطيني فهما وحفظا، فما نسيت آية من كتاب الله ولا علما أملاه علي وكتبته»[٤].

(١) سورة الحجر، الآية ٩٩.
(٢) سورة فاطر، الآية ١٠.
(٣) شرح أصول الكافي للمازندراني ج٣ ص ٩٨.
(٤) الكافي ج١ ص ٦٢-٦٣-٦٤ ووسائل الشيعة ج٢٧ ص ٢٩٧-٢٠٨ وبحار الأنوار ج٣٦ ص ٢٥٥-٢٥٦-٢٥٧.

المطلب التاسع: «الرابط بين ليلة القدر والصديقة الكبرى فاطمة الزهراء عليها السلام»

ورد عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنه قال: «إنا أنزلناه في ليلة القدر الليلة فاطمة»(٥)، هذه الرواية تطرح إشكالا خلاصته هو:

تعارض الرواية الصادقية مع ظاهر القرآن، فظاهر القرآن قائم على أن ليلة القدر، هي ليلة من ليالي شهر رمضان، قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾(٦)، وفي آية أخرى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾(٧)، فمقتضى الجمع بين هاتين الآيتين هو نزول القرآن، في ليلة القدر التي هي جزء من شهر رمضان، فكيف نوفق بين هذا وبين الرواية الصادقية الشريفة؟

إن حل هذا الإشكال يتوقف على التفريق والتفكيك، بين ظاهر القرآن وباطنه، فإن ظاهر آيات الكتاب الحكيم، تعين ليلة القدر وتعرفها بأنها ظرف زماني، وأما باطن الآيات ممثلة برواية الإمام الصادق عليه السلام، تشير إلى أن ليلة القدر هي البضعة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام، ولذلك جاء الحث الشديد والإرشاد الأكيد في الروايات المعصومية، على المجاهدة لمعرفة الزهراء البتول عليها السلام، لأن معرفتها هي معرفة لليلة القدر، كما جاء في هذه الرواية الصادقية: «من عرف فاطمة حق معرفتها فقد أدرك ليلة القدر»(٨).

إن المتتبع لهذه الأخبار الواردة في هذا الصدد، يتبادر إلى ذهنه سؤال له علائق بما نحن فيه، وهو: ما هو السر في الربط بين ليلة القدر وبين السيدة المباركة الزهراء عليها السلام؟

(٥) بحار الأنوار ج٤٣ ص ٦٥ ومستدرك سفينة البحار ج٩ ص ٢٩٨.
(٦) سورة البقرة، الآية ١٨٥.
(٧) سورة القدر، الآية ١.
(٨) بحار الأنوار ج٤٣ ص٦٥.

هناك توجيهات ثلاثة لدفع هذا التساؤل:

التوجيه الأول:

لقد ثبت في الروايات المعتبرة أن السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، هي بضعة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، فقد قال النبي صلى الله عليه وآله: فاطمة بضعة مني[(١)]، والبضعة هنا بمعنى: القلب، فيكون معنى الرواية: فاطمة قلبي، وبما أن قلب النبي صلى الله عليه وآله هو قلب فاطمة عليها السلام، فكل ما هو مكنون ومودع في قلب النبي صلى الله عليه وآله، هو أيضا مودع في قلب الصديقة الشهيدة عليها السلام، ومن ذلك القرآن فإنه قد نزل على قلب النبي صلى الله عليه وآله واستقر فيه، كما في الآية الكريمة: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ *عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾[(٢)]، فبناء على أن الزهراء عليها السلام هي قلب النبي نتيجة كونها بضعة له، يكون القرآن أيضا مستقرا ومخزونا في قلبها صلوات الله وسلامه عليها.

وعندما نقول بأن القرآن مودع في قلب الصديقة الزهراء عليها السلام، فإننا نعني بذلك الوجود الملكوتي والنوري له، والذي أشارت إليه هذه الآية: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا﴾[(٣)]، بلحاظ أنه لو كان المقصود هو الحد الملكي والوجود المادي، لم يكن في ذلك أي ميزة للزهراء ومقام استثنائي، بل يكون مقاما مشتركا، بينها وبين الأئمة عليهم السلام والمؤمنين، فإن أي واحد قادر على حفظ القرآن في قلبه، بحفظ سوره وآياته وألفاظه.

إذاً لباب هذا التوجيه هو: أن الوجود الملكوتي للقرآن، اختص الله به قلب شخصين، وهما خاتم النبيين والبضعة الزهراء، ففي قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ

(١) وسائل الشيعة ج٢٠ ص٦٧ وبحار الأنوار ج٢١ ص ٢٧٩ وجامع أحاديث الشيعة ج١٦ ص ٣٣١ وصحيح البخاري ج٤ ص ٢١٠ وصحيح مسلم ج٧ ص١٤١ ومسند أحمد بن حنبل ج٤ ص ٥.
(٢) سورة الشعراء، الآيات ١٩٣ـ١٩٤.
(٣) سورة الشورى، الآية ٥٢.

﴿الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾(١)، إشارة إلى استيداع قلب المصطفى لنور القرآن، وفي قوله عز من قائل: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾(٢)، إشارة إلى استيداع قلب فاطمة أيضا، لهذا الوجود النوري للقرآن الكريم، وإنما خص الآية بفاطمة عليها السلام مع نزول القرآن على قلب المصطفى أيضا، لمعلومية الثاني بآيات أخرى وللمناسبة العرفية بين لفظ الليلة والزهراء عليها السلام لكونها أنثى.

التوجيه الثاني:

للزهراء عليها السلام مقامات جمة، ومناقب عدة، وواحد من مقامتها المتطاولة في الشرف والعلو، هو مقام الحجية على الأئمة الأطهار والقادة الأبرار، من آل محمد صلى الله عليه وآله، ولذا ورد عن الإمام العسكري عليه السلام قوله: نحن حجج الله على الخلق وجدتنا فاطمة حجة الله علينا (٣)، فما هو كنه الحجية الفاطمية ومعناها؟

إن حجيتها عليها السلام على الأئمة عليهم السلام، ناشئة عن سيطرتها على علم التأويل، فإنها عليها السلام قد أودع عندها تأويل القرآن، والذي تم انتهاله وتحصيله من مصحف فاطمة عليها السلام، ذلك أن الزهراء عليها السلام بعد ارتحال أبيها صلى الله عليه وآله، إلى الملكوت الأعلى نزل عليها ملك، يحدثها ويسليها كما نزلت الملائكة على مريم العذراء عليها السلام، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾(٤)، وكان الذي يدون ما تحدث به الملائكة، هو أمير المؤمنين علي عليه السلام، فصار من ذلك مصحف فاطمة(٥)، الذي هو تأويل للقرآن وليس قرآنا، كما يحاول أن يلبس به، بعض خصوم الإمامية عليهم.

---

(١) سورة الشعراء، الآيات ١٩٣ـ١٩٤.
(٢) سورة القدر، الآية ١.
(٣) الأسرار الفاطمية ص ٣٧.
(٤) سورة آل عمران، الآية ٤٢.
(٥) راجع الكافي الشريف ج١ ص ٢٣٩ـ٢٤٠ـ ٢٤١ وبحار الأنوار ج٣٠ ص ٢٤٥ وج٣٥ ص ٣٢٤ وج٣٧ ص١٧٦ وجامع أحاديث الشيعة ج١ ص ٩ـ١٣٥.

لذا إن علم التأويل هذا كان تشريفا للزهراء، فلقد شاءت حكمته سبحانه وتعالى، أن يجعل بعض أهل البيت عليهم السلام، محتاجا إلى البعض الآخر، فأم أبيها الزهراء تحتاج إلى الصديق الأكبر علي، لأنه إمام زمانها وحجته عليها، وعلي يحتاج إلى فاطمة من زاوية أخرى، فإن فاطمة كانت المعدن لعلم التأويل، الذي تلقاه علي وأهل بيته من لدنها الشريف.

إذاً القرآن كان له تنزيل نزل على نبينا محمد صلى الله عليه وآله ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾[1]، وله تأويل نزل على سيدتنا ومولاتنا فاطمة الزهراء عليها السلام، لذلك صح أن يقال إن ليلة القدر فاطمة، بلحاظ أنها صلوات الله وسلامه عليها ظرف تأويل القرآن وليلة القدر ظرف تنزيله.

التوجيه الثالث:

من جملة معاني ليلة القدر، التقدير ففيها يقدر الأرزاق والآجال والبلايا والسعادة والشقاء، وبذلك صرحت هذه الآية: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ * فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْرًا مِّنْ عِندِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾[2]، ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾، أي فيها يقدرّ كل، أرزاق البشر ومصائبهم وآجالهم.

و بما أن ليلة القدر هي ليلة التقدير، فإننا نربط ذلك بمصحف فاطمة الذي نزل به ملك عليها، بلحاظ أن مصحف فاطمة على بعض الروايات، هو مصحف التقدير الخاص بأهل البيت عليهم السلام، قدر الله فيه الحوادث والوقائع، والمنايا والرزايا التي تقع بالأئمة عليهم السلام[3]، من أولهم إلى آخرهم، من مولى المتقين وسيد الموحدين علي عليه السلام، وإلى خاتم الوصيين وبقية الله في الأرضين محمد المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف.

---

(١) سورة الشعراء، الآيات ١٩٣ـ١٩٤.

(٢) سورة الدخان، الآيات ٣ـ٤ـ٥.

(٣) راجع الكافي ج١ ص ٢٤١و بحار الأنوار ج٤٣ ص ٧٩وجامع أحاديث الشيعة ج١ ص ٩.

وبما أن ليلة القدر هي ليلة التقدير، وتقدير أهل البيت نزل على فاطمة عليها السلام، تكون فاطمة هي ليلة القدر، بمعنى أنها مستودع التقدير الذي يسري على آل محمد صلى الله عليه وآله، من أول السلسلة المباركة من الأئمة إلى ختامهم، من الإمام علي عليه السلام إلى الإمام المهدي عجل الله فرجه وسهل مخرجه.

المطلب العاشر: «الوجوه المحتملة في تسمية ليلة القدر بهذه التسمية»

الوجه الأول: نابع من معنى الضيق وعدم السعة، فإن ليلة القدر هي ليلة تضيق الأرض فيها بملائكة الرحمة، نتيجة كثرة أنواع وألوان الملائكة الذين ينزلون فيها، من كروبيين ومسبحين وروحانيين، قال تعالى: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾[(١)].

الوجه الثاني: مفاده أن سر التسمية كامن، في أن ليلة القدر ذات قدر و شأنٍ عظيم عند الله تبارك وتعالى، وهذا الملمح يستشف من قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾[(٢)].

الوجه الثالث: إن ليلة القدر بتسميتها هذه، قد أخذت من التقدير ـ أي أنها ليلة التقدير[(٣)] ـ وهذه الجهة قد سلطت الضوء عليها الآية الشريفة: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْراً مِّنْ عِندِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾[(٤)]، وقد ذكرنا سابقا أن كل موجود يمر بطورين من الوجود:

١. الوجود الإجمالي.
٢. الوجود التفصيلي.

إن هذين الطورين من الوجود يمر بهما كل موجود، دون اختصاص بموجود دون آخر، فكل موجود كان مستغرقا في طور وجوده الإجمالي، ثم انحل هذا

---

(١) سورة القدر، الآية ٤.
(٢) سورة الدخان، الآية ٣.
(٣) قد أشار إلى هذه الوجوه كوكبة من علمائنا الأبرار أعلى الله في الخلد مقامهم كالشيخ الطبرسي صاحب مجمع البيان في مجمعه ج١٠ ص ٤٥٠ والعلامة الطباطبائي في ميزانه ج ٢٠ ص ٣٣١ والعلامة المحقق الحجة الشيخ فرج العمران القطيفي جد المقرر له في سفره اللطيف ليلة القدر ص ١٧ـ١٨.
(٤) سورة الدخان، الآيات ٤ـ٥.

الوجود، وصار وجودا تفصيليا.

مثال: الطبيب قبل أن يكون مفهوم الطب متعينا بنحو تفصيلي فيه باصطلاحاته ومعلوماته ومقرراته، كان متعينا في هذا الطبيب بنحو إجمالي، من خلال المعلومات التي اغترفها وتلقاها في مراحل دراسية سابقة، كمرحلة الثانوية والمتوسطة وهذه المرحلة كانت سابقة، على مرحلة الجامعة التي كانت بوابة ومصدر العلم التفصيلي.

والانتقال من مرحلة الإجمال إلى التفصيل، هي ما قصدته الآية السالفة الذكر: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْراً مِّنْ عِندِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾(١)، والتفصيل هنا يعم جميع الكائنات والمخلوقات، من أصغر ذرة إلى أعظم مجرة، بلحاظ أن السير الوجودي المجمل لكل الموجودات، سيفصل ويفرق في ليلة القدر، وسيجعل له حدود وقيود تكون نقطة انطلاقها، في ليلة القدر الفعلية إلى ليلة القدر التالية، وهذا ما تشير إليه عدة آيات قرآنية كمثل قوله جل في علاه: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾(٢)، أي أن الموجودات كل الموجودات، كانت مخزونة باعتبار أنها كانت مستبطنَة للوجود الإجمالي، قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾(٣)، ثم تحولت هذه الخزائن إلى وجودات مادية ومفصلة، قال الحق عز وجل: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾(٤)، بمعنى أن الموجودات قد استحالت إلى ألوان و أشكال تفصيلية.

---

(١) سورة الدخان، الآيات ٤ـ٥.
(٢) سورة الحجر، الآية ٢١.
(٣) سورة الحجر، الآية ٢١.
(٤) سورة الأنعام، الآية ٥٩.

تأملات في عالم القضاء والقدر:

وهنا توجد تأملات حول التقدير والقضاء والقدر، الذي ترتبط به مسيرة الإنسان و حياته:

التأمل الأول: «جمع الإمامية بين آيات القضاء والقدر المتعارضة ظاهراً»

إن الملاحظ للآيات القرآنية التي لها دخالة، في القضاء والقدر قد يتوهم، بأن هذه الآيات هي آيات متعارضة ومتهافتة، ونستطيع أن نقسمها أي الآيات إلى قسمين:

القسم الأول: آيات ظاهرها أن الإنسان مشلول الإرادة وفاقد العزم، فلا قرار ذاتي ولا قدرة طوعية لديه، فهو يسير وفق خارطة وجودية قد أعدت له قبل خلقه، لا تبديل فيها ولا حرف لها، قال عز من قائل: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾[١]، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[٢]، وأيضا قال المولى عز وجل: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[٣].

القسم الثاني: آيات أخرى ظاهرها أن الأمر بكله وتمامه، بيد الإنسان فليس هناك خارطة قبل وجودنا، بل نحن نصنع خارطة وجودنا ومستقبل حياتنا، فالحاضر والمستقبل منوط بإرادتنا، فكل إنسان يستطيع أن يحدد، مآله بأن يكون طبيبا أو

(١) سورة الحديد، الآية ٢٢.
(٢) سورة يس، الآية ١٢.
(٣) سورة الأنعام، الآية ٥٩.

مهندسا أو معلما، وكل فرد يتمكن أن يقرر مصيره الحياتي والعملي، بأن يكون سيئا فيغيره ويجعله حسنا، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[١]، فالتغيير الذي يكون من الله، متوقف على التغيير المتولد من الإنسان ابتداء.

وقال تعالى أيضا: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾[٢]، وفي آية أخرى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَـكِن كَانُواْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[٣]، وفي آية رابعة: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاء لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُوماً مَّدْحُوراً * وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُوراً * كُلاًّ نُّمِدُّ هَـؤُلاء وَهَـؤُلاء مِنْ عَطَاء رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاء رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾[٤].

فهذه آيات القسم الثاني، تقرر بأن الإنسان إذا أراد العاجلة والدنيا ابتداء، هيأ الله له الطرق الكفيلة للتلذذ بزبرج الدنيا وزخرفها، وإذا أراد نفس الإنسان الآخرة، هيأ الله له الطرق الكفيلة للدخول إلى الجنة، والتنعم بملذاتها وراحتها الأبدية، ذلك أن إرادة الله معلقة على إرادة الإنسان.

بعد العروج على هذين القسمين المتضادين من الآيات، ما هو السبيل للجمع بينهما؟

قبل أن نطرح جوابنا نحن الإمامية، نقدم بهذه المقدمة:

لقد انقسم المسلمون إزاء القدر المتعلق بفعل الإنسان إلى فريقين:

---

(١) سورة الرعد، الآية ١١.

(٢) سورة الإنسان، الآية ٣.

(٣) سورة النحل، الآية ١٨٨.

(٤) سورة الإسراء، الآيات ١٨ـ١٩ـ٢٠.

الفريق الأول: المجبرة القدرية ـ الأشاعرة[١] ـ وهم الذين يعتقدون بأن كل حادثة تجري، في هذا الكون الفسيح إنما تجري بإرادة الله وتتحقق بمشيئته، ولا ربط لهذه الإرادة الإلهية بإرادة الإنسان بأي شكل من الأشكال.

الفريق الثاني: المفوضة ـ المعتزلة[٢] ـ وهم الذين يعتقدون بأن كل حادثة تجري، في مختلق البقاع والأصقاع، إنما تجري بإرادة الإنسان، ولا ربط لهذه الإرادة البشرية بإرادة الله جل جلاله بأي شكل من الأشكال.

ومثالنا على ذلك الإنسان المبتلى بالدهس، فإنه ما كان ليحصل له حادث الدهس، إلا بذهابه إلى الطريق باختياره هو، وبتخطيطه هو، من دون تعلق لمشيئة الله في ذلك.

هذا الاتجاه الفكري يقول به أيضا، كثير من أرباب الحداثة ومنظريها، في عصرنا الحاضر ولهم مقالة مشهورة: ـ أنت الذي تصنع قدرك وخارطة حياتك بنفسك ـ، ولكن هذا التصور ينقضه الوجدان فإن الجنين إذا خرج من بطن أمه، وهو مصاب بمرض فقر الدم المنجلي (sickle cell anemia) الذي يؤثر على قدرته وعطائه في الحياة، كان ذلك ناتجا عن تفاعل جيني في الكروموسوم السادس أدى إلى الإصابة بهذا المرض، فأين إرادة الجنين من كل هذا؟! فهناك ثلاثة أنواع للقدر:

(١) مذهب الأشعرية: هو منهج فكري يؤمن بالجبر، ويرى بأن فعل الإنسان ليس ناشئا من إرادته وقدرته، وإنما هو مخلوق لله تعالى، وليس للإنسان يد في إيجاد العمل وإبداعه، بل يقتصر دوره فقط على كسب العمل لا إيجاده، وللتفصيل راجع كتاب الأمر بين الأمرين ص ٢٥ وما بعدها لتقف على رواسي وقواعد المنظومة الفكرية لهذا المذهب بنحو أوضح.

(٢) مذهب المعتزلة: هو منهج فكري يقوم على أن الله تعالى قد فوض إلى الإنسان، اختيار ما يعمل بنحو مستقل كامل في ما يصنع ويفعل، من دون دخالة لله في شؤون الإنسان واتخاذ قرارته ونظم أموره، وللمزيد راجع نفس المصدر السابق ص٣٥وما بعدها، لتضع يدك أكثر على أطروحة المعتزلة وقراءتهم الخاصة، لهذا البعد العقدي الحساس وهو بعد (القضاء والقدر).

قدر حتمي: كتحديد نسب الإنسان وأبويه وزمان ولادته ومكانه، وهذا مما له أثر على شخصيته الاجتماعية حتما وليس بيده تغييره.

قدر اقتضائي: كالصفات التي يرثها الإنسان عبر الجينات الوراثية، كالبخل والغضب ونحو ذلك فإن تأثيرها على شخصية الإنسان اقتضائي، لا على نحو العلة التامة.

قدر اختياري: وهو ما يقوم به الإنسان من تحديد مستقبله الدراسي، وتحديد صديقه فإن ذلك باختياره المندرج تحت الأمر بين الأمرين، وبيان ذلك أننا نحن معاشر الإمامية نقول: بأنه لا جبر مطلق ولا تفويض مطلق، بل أمر بين أمرين كما قال سيدنا ومولانا جعفر الصادق عليه السلام: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين»[1].

ومفاد ذلك بتحليل بعض الحكماء ـ وإن كان محلا للتأمل ـ أن هناك فرقا بين المقتضي والشرط، فالمقتضي ما منه الوجود كالنار المقتضية للإحراق، والشرط ما به فعلية الوجود كاقتراب الجسم من النار جافا، وعلى هذا الأساس فإن المقتضي لوجود أفعال الإنسان ومصدر فيضها هو الخالق عز وجل قال عز من قائل: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾[2]، وإرادة الإنسان بمثابة الشرط لتحقق الفيض.

فإن قلت: إن ما يفعله الإنسان من طاعة ومعصية إما معلوم لله عز وجل قبل وقوعه، أو مجهول فإن كان معلوما فلا بد من وقوعه، وإلا انقلب علمه عز وجل إلى الجهل، وإن كان مجهول فهو مناف لإحاطته عز وجل بكل شيء.

قلت: بل هو معلوم ولكن المعلوم هو وقوع الفعل طاعة أو معصية، عن

(١) كتاب التوحيد للشيخ الصدوق ص٢٠٦ وبحار الأنوار ج٤ ص١٩٧ وجامع أحاديث الشيعة ج٢٦ص٣١.
(٢) سورة فاطر، الآية ٣.

إرادة من الإنسان واختيار منه فالمعلوم هو الفعل المشروط بالإرادة البشرية لا المطلق، وإذا كان كذلك فلا يمكن وقوع الفعل من دون إرادة، وإلا لم يتطابق علم الله عز وجل مع ما وقع فكان علمه جهلا وهو محال، والنتيجة أن علمه تعالى بوقوع الفعل عن اختيار من الإنسان لا يسلب الإنسان الاختيار، وحيث إن هذا البحث يرتبط ببحث القضاء والقدر، فلا بد من عرضه بشكل مفصل.

تقريب معتقد الإمامية في القضاء والقدر:

إن الإمامية يعتقدون بأن الإنسان لا يقيد بأغلال، تحضر له قبل خلقه وإيجاده، وذلك بأن يسير قهرا بحسب خريطة وجودية جاهزة، وفي الوقت ذاته يعتقدون بأن الإنسان ليس صاحب إرادة حرة مطلقة، فالقضاء والقدر حتمي وغير حتمي بالتقريب الآتي:

إن عالم الوجود ينقسم إلى نوعين:

١. وجود مجرد.
٢. وجود مادي.

فأما الوجود المجرد: فليس المقصود به الوجود المجرد عن جميع الحدود، فإن ذلك خاص بالله عز وجل وما سوى الله محدود، بل المقصود الوجود المجرد عن حدود المادة فهو الوجود الذي لا يكون مؤطرا ومحصورا بحدي الزمان والمكان، ذلك أن الزمان والمكان غطاءان، يحجبان الرؤية عن ما وراءهما، من عالم العينيات والمحسوسات، فكل وجود يكون خارج إطاري الزمان والمكان، هو وجود مجرد كعالم العقول المعبر عنه بعالم الجبروت، وعالم النفوس قبل اتصالها بالأجساد على بعض الآراء.

إن الإنسان بما هو إنسان مكبل بقيدي الزمان والمكان، لا يقدر على إبصار ما وراءهما، فهو لا يعلم فعلا بما قد يجري عليه بعد ساعات من حياته، ولا يعلم فعلا ماهية ما هو موجود خلف الجدار، في الغرفة التي يتواجد فيها، لوجود مانع ظرفي يحجب عنه، كشف المبهمات من عالم الغيب والاطلاع عليها، فإذا جاء ملك الموت وانفصلت الروح عن البدن، فإنه ينكشف الغطاء و يصير البصر حديدا، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[1]، ففي أول لحظة يغمض فيها الإنسان عينيه من عالم الدنيا، فإنه يفتح عينيه على الآخرة، فيبصر ويعاين مليارات من الأرواح والملائكة والأشباح تسبح في هذا الوجود الذي لا نهاية له، وإلى هذا يشير الحق فيقول: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[2].

والتعبير بالغفلة هنا له مدلول قيم، يتعلق بحالة الإبصار التي يتقمصها بعد الموت، لأن الغفلة عن شيء عادة ما تكون مسبوقة بعلم ودراية، فهل كان الإنسان على إحاطة كلية، ودراية مجملة بالوجود المجرد؟

نعم نحن في هذه الحياة الدنيا نظن أنها منعزلة عن الآخرة، وكأن الموت ينقلنا من جزيرة لأخرى وهو وهم، فإن الحياة الدنيا هي منطقة صغيرة من مناطق الآخرة، كما أن الجنين الموجود في الرحم يعتقد أن الرحم هو عالم الحياة فقط، فإذا خرج منه اكتشف أنه كان منطقة صغيرة من العالم.

كذلك الإنسان بعد خروجه من الدنيا يكتشف أن نسبة الدنيا للآخرة، كنسبة الرحم للأرض وأن هناك دلائل في نفس عالم الدنيا، على أنه محفوف بعالم الآخرة وأنه يتأثر به، كما تشير له بعض الآيات القرآنية كقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا

---

(١) سورة ق، الآية ٢٢.

(٢) سورة ق، الآية ٢٢.

يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[1].

بل إن الإنسان كان على دراية إجمالية بالوجود بالمجرد، بلحاظ أن كل إنسان له وجود نوري إجمالي مختزل بالروح التي تسبح وتهلل في عالم الأنوار، فكل روح قبل أن تتنزل إلى عالم المادة، لا بد وأن تخضع لامتحان ميثاقي قد تصدت لبيانه الروايات المفسرة لآية الميثاق، وهنا يحصل التمايز في الأرواح، فبعضها من يحصل على درجة عالية، وهناك بعض آخر يحصل على درجة منخفضة، وهناك نخبة مصطفاة و ثلة منتجبة، حازت الدرجات الكاملة وتجاوزت هذا الامتحان، بجدارة واستحقاق وأهلية لا تضاهيها أهلية، وهذا المفصل الجوهري قد تضمنته زيارة السيدة العظيمة الراضية المرضية فاطمة الزهراء عليها السلام: «يا ممتحنة امتحنك الله، قبل أن يخلقكِ فوجدك لما امتحنك صابرة»[2].

(١) سوة الإسراء، الآية ٤٤.

(٢) مصباح المتهجد ص ٧١١ والمزار ص٢١وبحار الأنوار ج ٩٧ ص١٩٤.

أي أنها عليها السلام جاءت إلى الدنيا، في غمرات مسيرة سمتها الشرف والعنفوان، حددتها بنجاحها في ذلك الامتحان قبل هذا الوجود[٣].

إن هذا الامتحان يمر به كل إنسان، في عالم الأنوار فإذا جاء اليوم الموعود، وتقولبت هذه الروح بقالب البدن، وهبطت إلى الدنيا وعالم المادة قهرا بواسطة أبوين لا دخل للإنسان في اختيارهما، صار الإنسان مسجونا يرزح تحت وطأة

---

(٣) هذه الفقرة الشريفة من الزيارة الفاطمية، يحتمل أن يكون لها معنيان:
المعنى الأول: أن متعلق الصبر على الامتحان هنا هو:
اجتياز سيدة نساء العالمين عليها السلام الامتحان الإلهي، والذي كان معقودا في عالم الذر والاستعداد، بأن كانت من أوائل المقرين لله بالربوبية المطلقة و الشاهدين له بالوحدانية التامة، حيث أن آل محمد كانوا أول من وحد الله تبارك وتعالى وبادر إلى إيجاب الميثاق في ذلك العالم الوارد ذكره في هذه الآية المباركة قال تعالى: {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ} سورة الأعراف: الآية ١٧٢، ولهذا المعنى مستندات روائية مصرحة بهذا السبق الرفيع والفضل الباذخ لأرواحهم المقدسة، منها ما ورد في الكافي ج١ ص ١٣٣ وبحار الأنوار ج٥٤ ص ٩٥ والتوحيد ٣١٩.
وهذا المعنى قد قال به غير واحد من الأعلام منهم أستاذ المقرر له شيخ الفقهاء والمجتهدين، وأسوة المجاهدين في سوح الولاء وقدوة الذابين عن العقائد الحقة للطائفة المنصورة، المرجع الديني الكبير سماحة آية الله العظمى الشيخ الميرزا جواد التبريزي أعلى الله مقامه الشريف في صراط النجاة ج٢ ص ٥٦٨، حيث كان جوابه على سؤال قد وجه له بخصوص هذه الفقرة الآتي:
(لعل الامتحان – أي للسيدة الزهراء سلام الله عليها – راجع إلى عالم الذر وخلق الأرواح في الصور المثالية قبل خلق الأبدان والله العالم).
المعنى الثاني: أن متعلق الصبر على امتحان الزهراء البتول عليها السلام هو:
تحمل البضعة الزكية عليها السلام بصبر راسخ، وجلد محير للعقول النيرة والبصائر الحية للغصص التي تجرعتها والنوائب التي تكبدتها، من الأمة المنكوبة بعد وفاة أبيها الخاتم صلى الله عليه وآله، بالرغم من التوصيات الكثيرة والكلمات المحمدية المتكررة التي أكدت على ضرورة محبتها وتقديسها.
والمستفاد من هذه الدرة الذهبية والكلمة الزهية أمور منها:
١ـ اجتياز مولاتنا للإمتحان الإلهي الميثاقي في عالم الأظلة والأنوار والاستحقاق ، مما أهلها لأن تحرز أعلى درجات ومقامات القرب الربوبي، والكرامة الإلهية والرضا الخاص، ومن هنا قد يستشرف العارف معطى كونها مرآة رضا الرحمن وغضب الجبار جل وعلا (يغضب لغضبها ويرضى لرضاها).
٢ـ إن المعصوم عليه السلام عرض عليه في عالم النور، ما يجري عليه في هذه الدار الفانية والسوق الخاسرة، من ويلات ومظالم وغصص قد أعلمها الله إياه، فلما وجده منذ ذلك العالم صابرا راضيا بها، أتاح له الفضائل التي لا أذى فيها، فالمعصوم ومنهم مولاتنا عالمة بمقتضى المشارطة في ذلك العالم، بما يحيط بها ويجري عليها من أزمات ونكبات وشدائد، ومع ذلك فهي محتسبة مسلمة تمام التسليم بالقضاء والقدر الإلهيين، قال الأزري:
قد حباه بكل فضل عظيم ... وبمقدار ما حباه ابتلاه
٣ـ أفضليتها على من لم ينل أعلى درجات الامتحان الإلهي، إلا في حدود وحواصر هذه النشأة المادية، من أنبياء الله ورسله عليهم السلام فإنها عليها السلام وبمقتضى الروايات الشريفة، قد كانت ممن طرق قصب السبق في الإقرار لله بالوحدانية التامة والعبودية المستحقة له، وبذلك كانت ذاتها محلا وموئلا للكمال والعرفان، وهي في مستقر ذلك العالم بخلاف من كان بيده بعض مراقي الكمال، في سياج تلك النشأة ولما بصرت عينه نور الدنيا، استمر سائرا في قوس الصعود إلى الحق عز وجل.

القيود الزمانية والمكانية، فبعد أن كان مقيما في عالم التسبيح والتهليل والراحة، أصبح مقيما في عالم الصراع والتزاحم والبلاء قال المولى تقدست أسماؤه وصفاته: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾[1]، بمعنى أن الإنسان قد حل بعالم عنوانه العام البلاء والمشقة، وبمرور الوقت غفل عما كان فيه من اطمئنان وذكر لله، وانصهر في شؤون الدنيا وشواغلها، وظل يسير في هذا الدرب المليء بالأشواك والعقبات، قال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾[2]، وعملية الكدح هذه تنقضي بلحظة اللقاء بالله، فبمجرد أن تنفصل الروح عن عالم البدن، سيرجع الإنسان إلى مقامه الأول ومحله السابق ـ عالم التجرد النسبي ـ.

(١) سورة الإنسان، الآية ٢.

(٢) سورة الانشقاق، الآية ٦.

بعد بيان عالم المجردات ودواخله وأبعاده، نقول:

إن القضاء في عالم المجردات والأرواح والأشباح هو قضاء حتمي، لأن المجردات لا تخضع للأسباب والمسببات المادية، بل إن السبب المباشر لها هو إرادة الله، ولعل المقصود بقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ﴾(١) إشارة إلى عالم الأمر، الذي هو عالم المجردات، الذي لا يوجد فيه بداء(٢)، لأن السبب المباشر له هو الله تبارك وتعالى.

وأما الوجود المادي: فهو الوجود الذي يكون محصورا بحاصري الزمان والمكان، وقد أومأنا إلى شيء من هذا سابقا، وقد أطلقنا على هذا السنخ من الوجود، عنوان البلاء تبعا لقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ

---

(١) سورة يس، الآية ٨٢.

(٢) البداء لغة: هو الظهور بعد الخفاء، و اصطلاحا: هو تغيير المصيرِ والمقدّر بالأعمال الصالحة والطالحة، وتأثيرها في ما قدّر الله تعالى من التقدير المشترط، قال تعالى: {ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مسَمّىً عنْدَه} سورة الأنعام: الآية ٢، فبيَّن أن الآجال على ضربين، وضربٌ منهما مشترط يصح فيه الزيادة والنقصان، قال تعالى: {وَمَا يعَمَّر منْ معَمَّر وَلا ينْقَص منْ عمره إلا في كتَاب} سورة فاطر: الآية ١١.

و البداء بالمعنى الاصطلاحي هذا لم تنفرد بالقول به الشيعة الإمامية أعز الله شأنها وأنار برهانها، بل تبعهم في ذلك عامة المسلمين ووافقت كلمتهم في ذلك كلمة الإمامية، وإن لم يشهدوا على ذلك بلسان طلق وذلك إما لجهل أو لمكابرة، أو لتوهم مختصره هو ملازمة البداء للجهل الإلهي، وأظنك عزيزي القاريء قد علمت بطلان هذا التوهم الفاسد، بما مر عليك من تعريف اصطلاحي للبداء، وبموجبه تم معرفة أن مجرى عقيدة البداء هو مجرى ينتهي إلى منبع التقدير المشروط، ثم إن الإمامية وفاقا لأئمتهم ومراجعهم يعتقدون بأنه سبحانه عالم بالأشياء والحوادث كلها غابرها وحاضرها ومستقبلها، كليها وجزئيّها فقد أوضح الإمام الصادق عليه السلام أمر البداء بقوله: (فكل أمر يريده الله فهو في علمه قبل أن يصنعه، ليس شيء يبدو له إلاّ وقد كان في علمه، إن الله لا يبدو له من جهل). (بحار الأنوار ج٤/١٢١) وبهذا أيضا نطق سيد الأساطين ومرجع المؤمنين وملاذ الفقهاء والمجتهدين الإمام الخوئي قدس سره وصرح، حيث يقول ببيان ذلق وبدراية فاحصة وناقدة ما نصه: (والبداء: إنما يكون في القضاء الموقوف المعبر عنه بلوح المحو والإثبات، والالتزام بجواز البداء فيه لا يستلزم نسبة الجهل إلى الله سبحانه وليس في هذا الالتزام ما ينافي عظمته وجلاله. فالقول بالبداء: هو الاعتراف الصريح بأن العالم تحت سلطان الله وقدرته في حدوثه وبقائه، وأن إرادة الله نافذة في الأشياء أزلا وأبدا، بل وفي القول بالبداء يتضح الفارق بين العلم الإلهي وبين علم المخلوقين، فعلم المخلوقين ـ وإن كانوا أنبياء أو أوصياء ـ لا يحيط بما أحاط به علمه تعالى، فإن بعضا منهم وإن كان عالما ـ بتعليم الله إياه ـ بجميع عوالم الممكنات لا يحيط بما أحاط به علم الله المخزون الذي استأثر به لنفسه، فإنه لا يعلم بمشيئة الله تعالى ـ لوجود شيء ـ أو عدم مشيئته إلا حيث يخبره الله تعالى به على نحو الحتم.

وعلى الجملة: فإن البداء بالمعنى الذي تقول به الشيعة الإمامية هو من الإبداء (الإظهار) حقيقة، وإطلاق لفظ البداء عليه مبني على التنزيل والإطلاق بعلاقة المشاكلة. وقد أطلق بهذا المعنى في بعض الروايات من طرق أهل السنة. روى البخاري بإسناده عن أبي عمرة، أن أبا هريرة حدثه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إن ثلاثة في بني إسرائيل: أبرص وأعمى وأقرع، بدا لله عز وجل أن يبتليهم فبعث إليهم ملكا فأتى الأبرص) البيان في تفسير القرآن ص ٣٩١ـ٣٩٣.

أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[(١)]، والقضاء في هكذا عالم قابل للتبديل والتغيير، على تفصيل سيأتي في سياق الأبحاث القادمة فلا تعجل.

إذاً الإمامية يذهبون إلى أن القضاء والقدر هو قسمان:

فقضاء لا تغير فيه ولا تقلب، بل هو ثابت وجزمي وهو ما كان في عالم المجردات والأرواح والأشباح.

وقضاء آخر قابل للتغير والتقلب، وهو ما كان في عالم المادة والدنيا وتقاديرها.

(١) سورة الملك، الآية ٢.

التأمل الثاني

قانون السببية وتأثيره في القضاء والقدر

هناك قانون نافذ في الوجود كله بلا استثناء، ونعني به قانون السببية، فإن لكل مسبب سببا فإذا تم السبب وجب وجود المسبب، فوجود المسبب ضروري ولازم عند وجود السبب، وهذا ما يعبر عنه الفلاسفة بالمقولة الآتية: الشيء ما لم يجب لم يوجد ، بمعنى أن الشيء إذا تمت علته، وجب وجوده وصار تخلفه مستحيلا، وإذا لم تتم علته فإن إيجاده سيكون مستحيلا، وهذا القانون لا فرق فيه سريانا ووقوعا، على مستوى القضايا الطبيعية والقضايا الاختيارية.

أما القضايا الطبيعية، فهي محكومة بقانون السببية، ولنمثل على ذلك بهذا الشاهد الطبيعي:

إن درجة حرارة الماء، إذا بلغت ١٠٠ فإن الماء يغلي، وتكون حالته حالة غليان، ففي مثالنا هذا كان السبب هو بلوغ درجة حرارة الماء ١٠٠، والمسبب هو غليان الماء، وهذا الغليان لا يمكن أن يتخلف وجوده، و لا يمكن أن لا يتمثل أثره في الخارج، إذا وصلت درجة حرارة الماء عند حدود المائة، بخلاف ما لو كانت درجة الحرارة ٩٩، فإن الغليان في هذه الحالة لن يتحقق خارجا، لانتفاء العلة وبالتالي امتناع تحقق المعلول .

وأما القضايا الاختيارية أيضا، فهي مقرونة كذلك بقانون السببية، فعلى سبيل المثال لا الحصر:

صلاة الإنسان المؤمن في المسجد، ترجع إلى قانون السببية، باعتبار أن هذه الحركة الاختيارية، راجعة إلى إرادة الإنسان، فإذا وجدت الإرادة وهي السبب، وجدت الحركة الاختيارية وهي المسبب، بلحاظ أن الفعل الاختياري منوط بتمامية الإرادة المتولدة عند الإنسان، فإذا تمت الإرادة تم الفعل الواقع اختيارا.

وهذه الإرادة المسببة للأفعال الاختيارية لها مقدمات أربع:

١. التصور.
٢. التصديق.
٣. دفع العوائق.
٤. الشوق النفساني.

فصلاة المؤمن في المسجد، لا تحصل إلا بتصور الصلاة جماعة في المسجد أولا، ومن ثم التصديق بفوائد وآثار صلاة الجماعة اجتماعيا وروحيا ونفسيا ثانيا، وبعد ذلك دفع العوائق التي قد تمنع صلاة هذا الإنسان المؤمن جماعة في بيت الله ثالثا، وأخيرا حصول الشوق النفساني، المحفز للذهاب إلى المسجد لأداء الصلاة جماعة.

وبعد توافر هذه المقدمات الأربع، يكون الطريق مذللا لتحقق مرحلة الإرادة، والتي تتجسد بالإشارات الدماغية المرسلة للأعصاب، فإن حقيقة الإرادة إعمال النفس لسلطنتها، والمظهر لها هو الإشارة الدماغية، وبمقتضاها تكون الحركة البدنية إلى المسجد.

فإن هذه الإشارات الدماغية هي في واقعها امتداد الإرادة، التي تدفع إلى الحركة والانطلاق نحو المسجد، فالإرادة هي السبب، فإذا تم السبب تم المسبب وهو الصلاة جماعة، ولا يخفى أن الإرادة لا توجد قبل البدء، بعملية إرسال الإشارات إلى الأعصاب، ذلك أن الإنسان قبل هذا، قد يكون محل تجاذب نفسي وتصارع إرادي، بين خيارين اثنين:

١. الذهاب إلى المسجد وتحصيل المنافع والثمرات الاجتماعية والروحية.
٢. البقاء في المنزل دفعا للتعب وتجنبا للمشقة.

إذاً بالنتيجة، إن قانون السببية القائم على العلاقة بين السبب والمسبب، لا يتخلف أثره في القضايا الطبيعية وأيضا الاختيارية، فإذا تم السبب وجد المسبب، وإذا لم يتم السبب لم يوجد المسبب.

وذهب السيد الشهيد الصدر قدس الله نفسه الزكية إلى أن قاعدة: «الشيء ما لم يجب لم يوجد»، لا تشمل الأفعال الاختيارية وذلك لأن الاختيار هو عبارة عن سلطنة النفس على الفعل والترك، فلو وجب وجود الفعل عند اختياره كان ذلك خلف سلطنة النفس على الفعل والترك[1]، وبيان ذلك بذكر أمور:

الأمر الأول: إن قاعدة «الشيء ما لم يجب لم يوجد» ليست قاعدة عقلية برهانية، كي يقال بأن هذه القاعدة لا تقبل التخصيص، بل هي أمر وجداني يعني قضاء الوجدان بأن المعلول لا يتحقق بدون علة تفرضه.

الأمر الثاني: إن حقيقة السلطنة تشارك الإمكان الذاتي في جهة، وتفترق عنه في جهة فهي تشارك الإمكان في عدم وجوب الفعل، فالفعل الممكن كاحتراق شيء مثلا قبل وقوعه ليس واجبا، بل هو متساوي النسبة للوجود والعدم، ولا يوجد مرجح لجانب وجوده أو وجود عدمه، كذلك السلطنة على الفعل كسلطنة الإنسان على المشي، فإن المشي الذي يستطيع الإنسان إيجاده بسلطنته ليس واجب الصدور، بل هو متساوي النسبة للوجود والعدم، وأما جهة الافتراق بينهما أن الإمكان لا يكفي لوجود الفعل، إذ مجرد كون الاحتراق ممكنا لا يكفي لوجوده، ما لم يكن هناك مرجح يقتضي الوجود، بينما السلطنة على الفعل كالمشي مثلا تكفي لإيجاد الفعل وترجيحه على جانب عدمه، من دون حاجة لضميمة أخرى، ولو لم تكن السلطنة كافية لإيجاده لم تكن سلطنة، فعدم كفايتها في الإيجاد خلف كونها سلطنة، كما أن السلطنة تشارك الوجوب من جهة وتفترق عنه من جهة، فجهة

(١) دروس في علم الأصول ج ٢ ص ١٩٦ـ ١٩٨ تحت عنوان: قاعدة إمكان الوجوب المشروط.

الاشتراك هي أنه إذا تمت علة الوجود كما لو تحققت النار المقتضية للإحراق من دون مانع، فإن ذلك كاف في وجود الاحتراق، كذلك إذا تحققت السلطنة على فعل معين كالمشي فإنها كافية لإيجاده، وجهة الافتراق في ضرورة الوجود فإنه إذا تمت العلة المقتضية للوجود، كان وجود المعلول كالاحتراق ضروريا يستحيل تخلفه عن العلة، بينما إذا تحققت السلطنة على المشي فإنه لا يجب وجود الشيء ولا يستحيل تخلفه، إذ لو كان وجوده ضروريا كان ذلك خلف معنى السلطنة، فإن السلطنة هي عبارة عن القدرة على الفعل والترك فلا يجب أحدهما بمجرد تعلق السلطنة به.

الأمر الثالث: إن السلطنة ثابتة للإنسان بالوجدان، ومقتضى ذلك أن أفعاله الاختيارية مما لا يشملها قانون «الشيء ما لم يجب لم يوجد»، وإن اختار وجودها.

ولكن المناقشة في ما أفاده قدس سره:

أولا: إن قانون «الشيء ما لم يجب لم يوجد»، عقلي لا يقبل التخصيص فإن وجود الشيء من دون مرجح لوجوده ترجح بلا مرجح، والترجيح بلا مرجح وإن كان معقولا، ولكن الترجح بلا مرجح غير معقول لمحذور الخلف، وهو عبارة عن الصدور بلا مصدر.

وثانيا: إن السلطنة لها نحوان من الوجود:

١. الوجود الاقتضائي.
٢. الوجود الفعلي.

فالسلطنة على أي فعل قبل إعمالها وتفعيلها وجودها اقتضائي، وهي بذلك تندرج تحت عالم الإمكان الذي يعني تساوي طرفي الوجود والعدم، لعدم

وجود مرجح لأحدهما على الآخر، وأما السلطنة بعد إعمالها وتفعيلها فهي تقتضي ضرورة وجود الفعل وعدم تخلفه عنها، لأنها الجزء الأخير من العلة التي توجب وجود الفعل وتفرض وجوده، وهذا الوجوب لا ينافي واقع السلطنة لأنه في طولها وهي التي تقتضي حصوله، فلذلك لا يخرج الفعل المتعلق للسلطنة الفعلية المساوقة لحدوثه عن قانون «الشيء ما لم يجب لم يوجد»، فإن السلطنة هي الموجبة له وليس هذا البحث منوطا بتحديد ماهية الإرادة فإن فهم هذه النقطة لا يتوقف على تحديد حقيقة الإرادة، وأنها الشوق المؤكد المستتبع لحركة العضلات كما قال الآخوند قدس سره صاحب الكفاية[١]، أو هي إعمال القدرة كما هو رأي المحقق الخوئي قدس سره[٢].

أو هي الإشارة من الدماغ للأعصاب بالحركة كما يراه السيد السيستاني دام ظله[٣]، فعلى أي تعريف فإن وقوع الفعل الاختياري مسبوق بأمور، وآخر أمر منها بحيث يكون حدوثه متصلا بوجود الفعل الاختياري، هو الإرادة التي لولاها لم يقع الفعل، وهذا الجزء الأخير المتصل إذا حصل تحقق الفعل، وهذا هو معنى وجوب وجود الفعل عند تمامية علته، ولا ينافي ذلك سلطنة النفس على الفعل والترك المعبر عنه بالاختيار، إذ النفس ما لم تعدل عن اختيار الفعل حتى حصل الجزء الأخير من السبب تحقق الفعل، وإن عدلت كان ذلك مانعا من حصوله، نظير الأمور الطبيعية إذ قد يحصل المقتضي لوجود الإحراق وهو النار، ويتحقق الشرط وهو اقتراب الجسم منها، ولكن يقع المانع حيث الاتصال وهو الماء الحائل دون وقوع الإحراق، والنتيجة شمول القاعدة حتى للأفعال الاختيارية، ولا يخرج ذلك الفعل عن كونه اختياريا، فلا منافاة بين اختيارية الفعل ووجوب وجوده في طول اختياره.

---

(١) كفاية الأصول ص ٦٥ تحت عنوان: اتحاد الطلب والإرادة.
(٢) محاضرات في أصول الفقه للمحقق الخوئي طاب ثراه بقلم تلميذه المعظم الشيخ محمد إسحاق الفياض مد ظله ج٢ ص ٣٥.
(٣) تقريرات بحوث المرجع المعظم السيد علي السيستاني دام ظله الشريف الأصولية بقلم تلميذه المبرز السيد هاشم الهاشمي دام توفيقه ج ٢ تحت عنوان: اتحاد الطلب والإرادة.

التأمل الثالث

عالم الأمر والخلق وقانون السببية

إن الأمر بمعنى المشيئة ولكن مصاديقه تختلف، فتارة يكون مصداقه كلمة الإيجاد والإفاضة نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[١]، وتارة يكون مصداقه الإلزام الشرعي نحو قول الله عز وجل: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾[٢]، وتارة يكون مصداقه تدبير الشؤون نحو قوله جل وعلا: ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾[٣] ونظير قوله تبارك وتعالى أيضا: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾[٤]، وتارة يكون مصداقه الشأن نحو قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾[٥] أي من كل شأن وجهة، ولذلك فتحديد المصداق في كل آية نسبت الأمر لله عز وجل يحتاج للقرينة السياقية وغيرها، ففي قوله عز وجل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[٦]، يتردد المصداق بين الأمر بمعنى كلمة الإيجاد، أو بمعنى الشأن والاختصاص.

كما أن قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾[٧]، يحتمل الأمر بمعنى التدبير ويحتمل الأمر بمعنى عالم الأمر، وبناء على المعنى الثاني نقول إن آيات القرآن الكريم تقسم، عوالم الوجود إلى عالمين اثنين:

١. عالم الخلق.
٢. عالم الأمر.

قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾[٨].

---

(١) سورة يس، الآية ٨٢.
(٢) سورة النور، الآية ٦٣.
(٣) سورة فصلت، الآية ١٢.
(٤) سورة يونس، الآية ٣.
(٥) سورة القدر، الآية ٤.
(٦) سورة الإسراء، الآية ٨٥.
(٧) سورة الأعراف، الآية ٥٤.
(٨) سورة الأعراف، الآية ٥٤.

فأما عالم الأمر: فهو عالم وجود المجردات، التي لا يحتاج وجودها لمادة ومدة، فهي وجود دفعي مفاض من المفيض تعالى دون واسطة، قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾(١)، وقال أيضا: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾(٢)، فالمجردات لا تكون محدودة بحدود المادة، من كتلة وطول وعرض وعمقٍ وغيرها من شواغل الفراغ وحيزه وإن كانت في نفسها محدودة، ومن حدودها اتصالها بعالم المادة كعالم الملائكة الذين يتمثلون للبشر على هيئة صورة، لا كتلة لها ولا طول ولا عرض ولا عمق، كما جاء في قصة مريم العذراء عليها السلام، لما أتاها الملك على هيئة بشر قال تبارك وتعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾(٣)، فإن لفظة التمثل هنا مشيرة، إلى عدم تلبس الملك باللباس المادي، بل تلبسه باللباس المثالي.

وعالم المجردات هذا من ملائكة وأرواح وأشباح، ليس استثناء لا يسري فيه قانون السببية، بل هو محكوم به، فإن المجردات كما بينا ذلك سابقا في التأمل الأول، لا توجد إلا بسبب واحد ومباشر وهو إرادة الله، بلا واسطة بين الله وبين المسبب وحيث أنها توجد بنفس الأمر الإلهي وهو قوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾(٤) سميت بعالم الأمر، وهذه الجنبة المعرفية هي التي قد صاغها الفلاسفة بقولهم: ـ المجرد يوجد بدون مادة ولا مدة ـ أي أن وجود المجرد هو وجود دفعي، بأمر من الله عز وجل قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾(٥).

فإذا تعلقت إرادة الله بإيجادها تحقق إيجادها، بلا حاجة إلى واسطة من مادة أو مدة، لأن السبب والمؤثر الوحيد في ذلك هو الله، وبما أن الأمر كذلك، فإن هذا العالم أي عالم الأمر لا تغير فيه، فقضاؤه قضاء حتمي وراسخ، والمصداق الأكيد لعالم المجردات هو عالم الجبروت أي عالم العقول والأظلة، وأما الملائكة والروح البشرية

---

(١) سورة يس، الآية ٨٢.
(٢) سورة القمر، الآية ٥٠.
(٣) سورة مريم، الآية ١٧.
(٤) سورة يس، الآية ٨٢.
(٥) سورة يس، الآية ٨٢.

فكونها من المجردات محل بحث.

أما بالنسبة للروح البشرية فقد ذهب جمع من الفلاسفة ومنهم السيد صاحب الميزان أعلى الله مقامه(١) إلى أنها وجود مجرد عن عالم المادة، وحملوا كلمة الأمر في قوله تبارك وتعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾(٢) على عالم الأمر، نظير قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾(٣) ومحصل كلامهم أمور:

الأمر الأول: أنه تعالى قال: ﴿وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾(٤) وذكر في آية أخرى أن هذه الروح من الأمر ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾(٥)، وفسر الأمر في آية ثالثة بأنه كلمة الوجود ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾(٦)، وأرشد في آية أخرى إلى أن هذا الوجود الأمري دفعي ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾(٧)، فعلم من ذلك كله أن الروح وجود غير مادي، بل هو وجود دفعي لا يخضع لمدة ولا مادة.

الأمر الثاني: أن الروح غير البدن بدليل شعور الإنسان ووجدانه، أنه قد يغفل عن البدن كله ولا يغفل عن نفسه أصلا، وأن البدن معرض التغير والاقتران بالزمان والمكان، بخلاف نفسه التي يعبر عنها بأنا، وقد دلت النصوص القرآنية المتعلقة بقبض الأرواح وإرجاعها إلى الله نحو ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾(٨) أن النفس غير البدن لرجوعها لبارئها دون البدن.

الأمر الثالث: أن النفس وجود مجرد عن كل حدود المادة مستدلين على تجرد

(١) تفسير الميزان ج ١ ص٣٥١ـ٣٥٢ وج٦ ص ١٧٩.
(٢) سورة الإسراء، الآية ٨٥.
(٣) سورة الشورى، الآية ٥٢.
(٤) سورة السجدة، الآية ٩.
(٥) سورة الإسراء، الآية ٨٥.
(٦) سورة يس، الآية ٨٢.
(٧) سورة القمر، الآية ٥٠.
(٨) سورة الفجر، الآيات ٢٧ـ٢٨.

الروح بأن المادي ما يقبل الانقسام، والروح لا تقبل الانقسام إلى الجهات أو الأبعاد، ولكن ذهب جمع من فقهائنا إلى أن النفس وإن كانت غير البدن، كما أفيد في الأمر الثاني إلا أن اعتبارها وجودا مجردا كما في الأمرين الأول والثالث مجرد تخمين، فلعل الروح وجود مادي لطيف بمعنى أنه كالطاقة الضوئية مثلا، فهو مادي لكن ليس له جرم ولا يناله الإحساس، وبهذا المعنى يمكن حلوله في البدن بخلاف ما لو قلنا إنه مجرد، فإن البدن لا يحويه لأن المادي لا يقع ظرفا للمجرد، وهذا هو الموافق لظاهر النصوص، نحو قوله تعالى: ﴿فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾[1]، فإن القابل للإمساك والإرسال على نحو الحقيقة هو المادي، ونظير قولِ الله جل في علاه: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾[2] الظاهر في أن صيرورة الجنين إنسانا عاقلا مدركا من قبيل الخلق لا الأمر، وكذلك قوله جل وعلا: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ﴾[3] الظاهر في حلولها في البدن وكذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[4] الظاهر في حلول الروح في البدن بالنفخ، وهو ظاهر روايات قبض الأرواح أيضا[5]، وأما دعوى أن الروح لا تقبل الانقسام فيرد عليها أنها تقبل الانقسام الوهمي، وعدم قبول الانقسام الفعلي لعله لعدم الجرم لها، نظير الضوء فهو مادي لا يقبل الانقسام الفعلي، وأما قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[6] فهي تحتمل الأمر بمعنى عالم المجردات، وتحتمل الأمر بمعنى الشأن فكأنها قالت: يسألونك عن الروح قل الروح من شأن ربي واختصاصه وهذا ما يساعد عليه ذيل الآية المباركة ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلا﴾[7]، ولو سلم ظهورها في إرادة عالم الأمر، فلا شاهد على أن المراد بالروح في الآية هي الروح البشرية، حيث لم يعبر في القرآن عن الروح البشرية إلا بالنفس، كما في قوله

---

(١) سورة الزمر، الآية ٤٢.

(٢) سورة المؤمنون، الآية ١٤.

(٣) سورة الواقعة، الآية ٨٣.

(٤) سورة الحجر، الآية ٢٩.

(٥) ولقد خصص سيد الميزان أنزل الله على قبره شآبيب الرحمة والمغفرة بحثا روائيا ضم فيه وجمع شتات الروايات المباركة حول هذا المضمون في ج١ ص ٣٦٤.

(٦) سورة الإسراء، الآية ٨٥.

(٧) سورة الإسراء، الآية ٨٥.

جل وعلا: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾[١] وقوله: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾[٢]، وقوله: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾[٣] وأما قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[٤] فلا دلالة له على أن الروح بمعنى النفس الإنسانية، إذ لعل المراد بالروح المنفوخ هو الحياة حياة النمو والإحساس، وهذه الحياة وصف للنفس وليست هي النفس، فلعل المراد بالروح في قوله تبارك وتعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[٥] الأمين جبرائيل عليه السلام أو روح القدس، وبذلك يقع الانسجام بين هذه الآية وقوله سبحانه وتعالى: ﴿رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾[٦]، والملخص أنه لا دليل قاطع على أن الروح من المجردات، ونفس المناقشة تأتي في حقيقة الملائكة أيضا والمهم أن هذه المناقشة سيأتي إشباعها في آخر الكتاب، كما أنه لا ربط لها بالبحث وهو أن القضاء في عالم المجردات حتمي لا أنه قابل للتغير.

وأما عالم الخلق: فهو عالم المادة والمدة، فالجسم هو من تجليات المادة وعالم الخلق قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ من سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[٧].

حيث إن هذه الآية، تشرح لنا أدوار خلق الإنسان، باعتبار تدرج مادة وجوده من نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظام خلال مدة معينة، ثم إنسان كامل وسوي، وهذا من شؤون وخصوصيات عالم الخلق والمادة، فإن الإنسان والنبات والحيوان لا يوجدون دفعة، كموجودات عالم الأمر والمجردات، بل تدريجا وهذا التدريج متقوم بركنين:

(١) سورة الشمس، الآية ٧.
(٢) سورة يوسف، الآية ٥٣.
(٣) سورة الفجر، الآية ٢٧.
(٤) سورة الحجر، الآية ٢٩.
(٥) سورة الإسراء، الآية ٨٥.
(٦) سورة الشورى، الآية ٥٢.
(٧) سور المؤمنين، الآيات ١٢-١٣-١٤.

١. المادة.

٢. المدة.

واحتياج وجود الخلق للمادة والمدة لا لقصور في قدرته تعالى عن إيجاده دفعة واحدة، بل لقصور المخلوق في نفسه نظير ما ورد في الرواية حيث جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أيقدر الله أن يدخل الأرض في بيضة ولا تصغر الأرض ولا تكبر البيضة؟

فقال له: ويلك إن الله لا يوصف بالعجز ومن أقدر ممن يلطف الأرض ويعظم البيضة؟[1].

وتقريب جواب الإمام عليه السلام بأن الله تقدست أسماؤه قادرعلى كل شيء، وإنما البيضة لا قابلية لها لأن تكون ظرفا للدنيا فالقصور في القابل لا في الفاعل.

ومن خصوصيات عالم الخلق الأخرى قابليته للحركة، حيث إن الموجود المادي يمر بمرحلة الإجمال أولا، كأن يكون مختصرا في نطفة ثم يخرج منها لمرحلة التفصيل، التي بها كماله والوصول لأهداف وجوده، وهذا الخروج يتوقف على الحركة فإن الحركة هي الخروج من القوة إلى الفعل، فما كان من صفات الإنسان موجودا بالقوة، ضمن النطفة أصبح بالحركة موجودا بالفعل، إلا أن هذه الحركة ليست مكانية ولا زمانية ولا كيفية، بل هي حركة جوهرية أي حركة الجوهر في ذاته من شأن لشأن ومن طور لطور قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾[2]، بينما عالم المجردات لا يخضع للحركة بل هو ثابت، لأن كماله بالفعل فلا يحتاج للحركة كي يكتسب كماله، ولأجل ذلك لا يقع فيه البداء والمحو والإثبات، لأن مورد البداء هو تبديل الصور والأقدار، وذلك منوط بالحركة فما لا حركة فيه لا بداء فيه والقضاء فيه حتمي، ومن خصائص عالم المادة أن المسبب في هذا العالم، له أسباب متعددة

(١) التوحيد ص١٢٧و بحار الأنوار ج٤ ص ١٤٣.

(٢) سورة نوح، الآية ١٤.

وليس سببا واحدا ومباشرا كما في عالم الأمر، ونتيجة لتعدد الأسباب يحصل التغير والصراع، وليتضح هذا نضرب أمثلة:

المثال الأول: البذرة حتى تصبح شجرة، تحتاج إلى أسباب لذلك: كالماء والسماد والتراب الصالح لذلك، فإذا توفرت كل هذه الأسباب، صارت البذرة شجرة، وفي المقابل وعلى الضفة الأخرى، هناك أسباب مضادة أخرى قد تتعارض، مع صيرورة البذرة إلى شجرة: كالتلوث وسوء السقي وعدم توفر التربة الصالحة لنمو البذرة، فتعدد الأسباب هاهنا موجب لحدوث صراع بينها، فيغلب سبب على سبب، ويطغى سبب على سبب، وعلى أساس هذا يتحدد نمو البذرة من عدمه.

المثال الثاني: الإنسان، فإنه مكون من نطفة، ولكن ليس مجرد وجود النطفة موجب لكينونة الإنسان، لأن ذلك يحتاج إلى أسباب: كاستقرار النطفة في جدار الرحم، وعدم وجود مانع يسقط النطفة من موقعها، ونقيض هذه الأسباب مانع من، صيرورة النطفة إلى إنسان سوي، فتعدد الأسباب هنا موجب لحصول التغير، وبهذا يتحدد وجود الإنسان من عدمه.

إذاً بالنتيجة إن عالم الخلق هو عالم التزاحم، الذي يقع بين الأسباب المادية، وعلى إثر هذا تتحدد المسببات وتختلف النتائج، فالقضاء هنا هو قضاء غير حتمي، والتغير قابل للوقوع بخلاف عالم الأمر.

التأمل الرابع

معنى التغير في عالم الخلق والمادة

إن التغير الذي قد يحصل في عالم الخلق والمادة، له فرضيتان:

الفرضية الأولى:

طروء عامل فجائي معارض لقضاء الله وقدره، كأن يقضي الله بأن يعيش فلان من الناس مائة سنة، فيطرأ عامل آخر يغير هذا القضاء، وهذه الفرضية مرفوضة ومردودة لمخالفتها صريح القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾[1]، وقال تعالى في آية أخرى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[2]، ذلك أن مقتضى خالقية الله، لهذا الكون مالكيته له، ومقتضى مالكيته له عدم وقوع شيء فيه، بدون قضاء منه وعلم و شاهدية، قال الله عز وجل: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا﴾[3].

إن هذه الفرضية إنما رفضت، لأنها ترتكز على تخلف المسبب عن السبب، وذلك بأن يتم السبب ويتخلف المسبب، كأن تبلغ درجة حرارة الماء ١٠٠ بدون تحقق الغليان، وهذا التخلف يستحيل حصوله، فإن السبب والمسبب لا ينفكان، بل هما مرتبطان ببعضهما ارتباطا أكيدا.

الفرضية الثانية:

تغير القضاء الإلهي بقضاء إلهي آخر، وتقريب ذلك يكون بالتالي:

إن القضاء الإلهي في عالم الخلق والمادة، ما كان ليحصل إلا بعد اجتماع الأسباب، المفضية إلى ذلك القضاء وتظافرها وخلوها مما يغايرها ويخالفها، فإذا تشخصت الأسباب المعارضة وتوفرت، تغير القضاء الإلهي، لأن الأسباب المشكلة للأقضية الإلهية، هي في الحقيقة مظاهر لإرادة الله سبحانه وتعالى ونفوذ قضائه،

(١) سورة فصلت، الآية ٥٤.
(٢) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.
(٣) سورة الحديد، الآية ٢٢.

فصلابة الجسم سبب وهذا السبب، هو مظهر لإرادته تعالى وتجل لنفوذ قضائه، بينما شرب الماء الملوث، أو أكل الطعام المضر أيضاً أسباب، وهذه الأسباب مظاهر لإرادة الله وتجليات لقضائه، إذ أنه لولا تدخل إرادة الله لما كانت صلابة الجسم سببا للبقاء، ولولا تدخل الإرادة الإلهية لما كان شرب الماء المضر، أو أكل الطعام المضر أسبابا للفناء، بلحاظ أن سببية كل سبب بقضائه تقدست أسماؤه العليا وصفاته المثلى، فإذا طغت أسباب البقاء وتغلبت على أسباب الفناء أو العكس، حصل التغير في قضاء الله بأمر منه تعالى شانه، لا بأمر خارج عن قضاء الله، ولا بتخلف في قانون ـ السببية ـ.

وهذا التغير هو تغير ظاهري، وليس تغيرا واقعيا، فإنه بحسب علمه تعالى لا يوجد تغير، لأن علمه أزلي وذاتي، وإنما هو بحسب علم الملائكة، كأن يقضي الله لفلان بأن يعيش مائة سنة، بمعنى أن يخلقه بجسم قوي يقتضي البقاء مائة سنة كسبب لذلك، فهذا البقاء المعين بمائة سنة تعلمه الملائكة، ولكن إذا استجد سبب آخر استدعى فناء هذا الإنسان وموته، كالاعتداء عليه برصاصة أو سكين، وأدى إلى ارتحاله عن عالم الدنيا إلى عالم الآخرة، بعمر أقل من مائة سنة، كان هذا القضاء الجديد، قضاء جديدا ومستحدثا لم تكن ملائكة الله على علم به، بخلاف علم الله به وإحاطته التامة قال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾[1]، وقال في موضع آخر: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[2]، أي إظهار الله لسبب للبقاء وهو صلابة الجسم، ثم إظهاره لسبب آخر للفناء وهو الاعتداء القاتل والمميت.

---

(١) سوة النساء، الآية ١٢٦.

(٢) سورة الرعد، الآية ٣٩.

والمتحصل من ذلك:

أن الله عز وجل خلق أسبابا متنوعة، فلكل سبب منها اقتضاء لمسبب معين لولا المانع، فقد خلق النار مثلا سببا مقتضيا للاحتراق لولا المانع، وخلق الماء سببا مقتضيا للبرودة ومنع الاحتراق لولا المانع، وبذلك يقع التزاحم والتنافر بين هذه الأسباب ذات الاقتضاءات المتباينة، وغلبة أي سبب منها على الآخر بحيث يكون هو المانع عن تأثير السبب الآخر، يحتاج لمرجح وجودي كأن تكون كمية الماء أكثر من كثافة النار، وكما أن خلق الأسباب ذات الاقتضاء المختلف بيده تعالى، فكذلك ترجيح سبب على آخر بيده تعالى، فمنه عز وجل إثبات سبب وتغليبه على غيره، ومنه عز وجل محو سبب وتغليب غيره عليه، قال الله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾(١)، وعنده علم الجميع الثابت والممحو المعبر عنه بأم الكتاب.

(١) سورة الرعد، الآية ٣٩.

التأمل الخامس

متعلق التغير في عالم الخلق والمادة

ذكرنا ضمن تأملاتنا السالفة، بأن الصبغة الغالبة على عالم الخلق، هي صبغة التغير، فما هو متعلق التغير في هذا العالم؟ هل هو كامن في ظواهره أو في نظمه؟

في معرض الجواب نقول: بأن عالم الخلق يتفرع إلى فرعين:

١. الظواهر.
٢. النظم.

فأما الظواهر: فهي كالكوارث الطبيعية التي لا يكون منسوب حدوثها، مربوطا بمعايير ثابتة بحيث يكون حدوثها متوقفا، على تفعيل تلك المعايير والقوانين الثابتة، كالزلازل المدمرة والفيضانات الكارثية، فإن هذه الظواهر الطبيعية تحصل تبعا لعوامل بيئية أو طبيعية أو جيولوجية.

وأما النظم: فهي القوانين التي يكون صلاح واستمرارية نظام الوجود بها، كقانون الجاذبية الأرضية.

بعد بيان هذا يتجلى لنا أن التغير، يتعلق في ظواهر عالم الخلق لا في نظمه، فإن الفيضانات المهولة مثلا لا تقع إذا تم إزالة العوامل البيئية، التي يمكن أن تسبب حدوث هذه الظاهرة، ولكن إذا بقيت تلك العوامل على حالها فإن الفيضانات تقع، وأما على الجهة المقابلة فإننا نرى أنه لا يوجد تغير في القوانين الثابتة، كقانون الغليان لامتناع تخلف السبب عن المسبب، فإن الماء يغلي إذا بلغت حرارته الدرجة ١٠٠، وعدم التغير والتبدل في هذه القوانين، لاندكاك صلاح النظام الوجودي بها. إذاً التغير يقع في ظواهر عالم الخلق لا في نظمه.

التأمل السادس

مصادر القول بتغير القضاء الغير حتمي في عالم الخلق

إن مصادر اعتقادنا بوجود تغير في عالم الخلق والمادة هي:

١. القرآن الكريم.
٢. السنة المطهرة.

فأما القرآن الكريم، فقد دلت على ذلك مجموعة من الآيات منها:

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِن طِينٍ ثُمّ قَضَى أجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِندَه﴾[1].

فإن هذه الآية تقرر بنحو بين أن هناك أجلين:

أجل مسمى: وهو القضاء الحتمي الذي هو عند الله تعالى.
وأجل آخر غير مسمى: وهو القضاء الغير حتمي وهو متعلق التغيير.

مثلا: قضاء الله على إنسان ما بأن يعمر مائة عام، إذا وصل رحمه، فإذا تحقق الوصل، تحقق القضاء والعكس بالعكس، وهذا هو عين الأجل غير المسمى الذي يتعلق به التغيير، وأما علم الله بأن هذا الإنسان شقي، لا يصل رحمه على سبيل الفرض، فلا يتحقق القضاء، فهو عين الأجل المسمى الذي هو عند الله عز وجل.

(١) سورة الأنعام، الآية ٢.

قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[١].

هذه الآية تقرر ما ذكرنا بشأن طغيان، الأسباب المادية على بعضها الآخر، فيتغير القضاء بقضاء منه عز وجل بناء على ذلك، لا أنه هو تبارك وتعالى في حال تغير، فإنه ليس معرضا للحوادث وإنما المقصود أن فعله عز وجل وهو عالم الوجود ذو شؤون متعددة لتزاحم الأسباب فيه .

قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[٢].

هذه الآية هي على نسق ما سبق، وإنما وقع الكلام في بيان المقصود بأم الكتاب وهنا مطلبان:

المطلب الأول:

إن الكتاب أطلق في القرآن على معاني ثلاثة:

١. القرآن: قال تعالى: ﴿حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾[٣] وقال جل وعلا: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾[٤].

٢. كتاب الأعمال: قال عز وجل: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾[٥] وقال أيضا: ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾[٦].

---

(١) سورة الرحمن، الآية ٢٩.
(٢) سورة الرعد، الآية ٣٩.
(٣) سورة الدخان، الآيات ١ـ٢ـ٣.
(٤) سورة البقرة، الآية ٢.
(٥) سورة الإسراء، الآيات ١٣ـ١٤.
(٦) سورة الكهف، الآية ٤٩.

٣. كتاب الكون: حيث إن للوجود مركزا يضم جميع المعلومات والأسرار المتعلقة بخارطة الوجود، وهو المعبر عنه بالعرش ودور الملائكة الاحتفاف به لتلقي المعلومات منه، قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾[١]، وقد أشار له القرآن الكريم في قوله: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[٢] وقوله: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[٣]، وقوله: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[٤]، وهذا الذي أشير إليه في قوله عز وجل: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾[٥] وقوله: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾[٦].

المطلب الثاني:

إن لفظ أم الكتاب قد أطلق على معاني:

١. مرجع القرآن كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[٧] أي أن المحكمات هي المرجع في القرآن الكريم لفهم المتشابهات منه.

٢. مجمع الكتب السماوية حيث إن جميع الكتب السماوية، قبل نزولها كانت في لوح واحد عبر عنه القرآن باللوح قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾[٨]، وعبر عنه بالكتاب المكنون كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾[٩]، وعبر عنه بأم الكتاب قال جل وعلا: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[١٠].

---

(١) سورة الزمر، الآية ٧٥.
(٢) سورة الأنعام، الآية ٥٩.
(٣) سورة يس، الآية ١٢.
(٤) سورة الأنعام، الآية ٣٨.
(٥) سورة النمل، الآية ٤٠.
(٦) سورة الرعد، الآية ٤٣.
(٧) سورة آل عمران الآية ٧.
(٨) سورة البروج، الآيات ٢١ـ٢٢.
(٩) سورة الواقعة، الآيات ٧٧ـ٧٨.
(١٠) سورة الزخرف، الآية ٤.

٣. أم الكتاب التكويني وهذا يتصور له مصداقان:

أ- النفوس الكلية التي ترتسم جميع حوادث الوجود قبل وقوعها فيها كنفوس الملائكة، ولعل ذلك هو المشار إليه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾[١]، وإنما تسمى الملائكة بأم الكتاب لأنهم حفظة أسرار الكون وتفاصيل وجوده قال عز وجل: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾[٢]، ولعل هذا هو المقصود بقوله تبارك وتعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[٣]، أي أن هناك عالمين عالم المحو والإثبات وهو عالم المادة، وعالما حافظا لكلا السببين الممحو والمثبت قبل وقوعهما وبعد وقوعهما وهو أم الكتاب وهو النفوس الكلية، إلا أن هذا الوعاء قابل للتغيير تبعا لتغير عالم المادة، فالغرض من ذكره بيان أن ما يقع في عالم المادة من المحو والإثبات محفوظ عنده في لوح آخر هو أم الكتاب، وهو النفوس الكلية ولذلك ورد في الدعاء: اللهم إن كنت كتبتني عندك في أم الكتاب شقيا محروما مقترا علي في الرزق فامح من أم الكتاب شقائي وحرماني، وأثبتني عندك سعيدا مرزوقا فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب[٤]، فإن أم الكتاب هنا بمعنى الوعاء الحافظ للصور والأسباب وهو النفوس الكلية.

ب- العلم الأزلي حيث إن عالم المادة وإن كان خاضعا للتغيير والمحو والإثبات، إلا أن الله تبارك وتعالى يعلم منذ الأزل بأن ما سيقع ويكون هو الثابت هو الأمر الفلاني، وهذا العلم وعاء ثابت لا يتغير إذ لا يعقل تغير علمه وإلا لتطرق الجهل لساحته جل وعلا، ولعل هذا المصداق هو المقصود في الآية الشريفة: ﴿يَمْحُو

---

(١) سورة الحديد، الآية ٢٢.

(٢) سورة عبس، الآيات ١٥-١٦.

(٣) سورة الرعد، الآية ٣٩.

(٤) مصباح المتهجد ص٦٥والمصباح للكفعمي ص ٣١ -٣٢ وورد ما هو مماثل لهذا المفاد في دعاء آخر: (إن كنت كتبتني في أم الكتاب شقيا فاكتبني عندك سعيدا موفقا للخير، وامح اسم الشقاء عني. فإنك قلت في الكتاب الذي أنزلت على نبيك صلواتك عليه وآله: (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) إقبال الأعمال ج ١ ص ٢٩٧.

اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[١]، بمعنى أن ما في عالم المادة متغير وما هو عنده تعالى لا يقبل التغير.

وأما السنة المعصومية المطهرة، فقد وردت نصوص شريفة ترشد إلى هذا الجانب ولذلك أمثلة ونماذج:

عن أبي خِزامة قال: قلت: يا رسول الله، أرأيت رقىً نسترقيها، و دواء نتداوى به، وتقاة نتقيها؛ هل تردُّ منْ قَدَر الله شيئاً؟ فقال: هي من قدر الله [٢]، وهذه الرواية تصريح بأن الدواء قضاء من الله، قد يتغلب على قضاء آخر وهو الداء والمرض.

روى الأصْبَغ بن نُباتة أنّ أمير المؤمنين عليه السلام عَدَل من حائط مائل إلى حائط آخر فقيل له: يا أمير المؤمنين أتَفرّ من قضاء الله؟ قال: أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله عزّ وجلّ [٣].

إن فرار الأمير عليه السلام هنا هو بالحقيقة، فرار من قضاء غير حتمي إلى آخر بإرادته عليه السلام، وهو مؤيد آخر للقول بالتغير في عالم الدنيا.

والنتيجة: إن هذه الشواهد القرآنية والمؤيدات المعصومية، هي غيض من فيض ولكننا اكتفينا بما ذكرنا، روما للتدليل باقتضاب وإيجاز على إمكان تغيير الأقضية وعدم استحالته.

(١) سورة الرعد، الآية ٣٩.
(٢) المستدرك للحاكم ج٤ ص٤٠٢وسنن الترمذي ج٣ ص٢٧٠ وصحيح ابن حبان ج١٣ ص٤٦٥.
(٣) التوحيد للصدوق ص٣٦٩وبحار الأنوار ج٥ ص٩٧ ومختصر بصائر الدرجات ص١٣٧.

التأمل السابع

التغير في النشأة المادية بين المدرسة الدينية والمادية

إن النظرة إلى عالم الوجود، و مجريات أحداثه ومآلات أسبابه، تختلف باختلاف منطلقات المدارس الفكرية، التي ينضوي الإنسان تحت لوائها، وأهم تلك المدارس مدرستين:

١. المدرسة المادية.
٢. المدرسة الدينية.

فأما المدرسة المادية: فهي تؤمن بأن الأسباب المادية، هي الفاعلة والمؤثرة في عالم الوجود، وأما دور الأسباب الغيبية الماورائية فهو لاغ وليس بموجود أصلا، فشرب الماء الملوث، هو سبب تام وكاف لحصول السقم، وتناول الدواء المناسب هو سبب تام وكاف لحصول الشفاء.

وأما المدرسة الدينية: فهي تختلف عن سابقتها، وتذهب إلى أن المسبب يختلف باختلاف السبب، فقد يكون السبب ماديا، وقد يكون غيبيا، فشرب الماء المضر هو سبب مادي وقضاء للمرض، ودعاء الله هو سبب غيبي وقضاء للشفاء، ولذا جاء في الأثر: لا يرد القضاء إلا الدعاء[1].

إن الفارق الجوهري والميزان الفارق في النظرة للقضاء والقدر، بين المدرستين الدينية والمادية، يتلخص بأن المدرسة الدينية تتبنى ـ نظرية تداخل الأسباب المادية والغيبيةـ، بخلاف المدرسة المادية التي تحصر المسألة فقط بالأسباب المادية.

وتداخل الأسباب هذا قد ورد في غير واحد من النصوص الدينية الشريفة:

النص الأول: ورد عن النبي محمد ﷺ: من يموت بالذنوب أكثر ممن يموت بالآجال، وإن من يعيش بالإحسان أكثر ممن يعيش بالأعمار[2].

(١) بحار الأنوار ج٩٠ ص٢٩٤والمعجم الكبير للطبراني ج٦ ص ٢٥١.
(٢) الأمالي ص٣٠٥ و بحار الأنوار ج٥ ص١٤٠وجامع أحاديث الشيعة ج١٣ ص ٣٤٢.

هذا النص يستفاد منه أن الإصرار على اقتراف جرم المعصية، وارتكاب الفواحش ما ظهر منها وما بطن، كشرب الخمر وقطيعة الرحم والغيبة والنميمة، يقصر عمر الإنسان بنحو أقل مما يقدره الله له، وأما فعل الخيرات والأعمال المرضية، عند الله تعالى كالتصدق على الفقراء وقضاء حوائج الناس، فإنها تطيل عمر الإنسان، بأكثر مما يقدره الله له، ولا شبهة ولا ريبة أن هذا، مما يجدد شعلة الأمل لدى الإنسان ويقوي همته، نحو الأعمال الصالحات واكتساب الحسنات، بخلاف نظرية المدرسة المادية، التي بمقتضاها ستثبط العزائم، وسيخبو نور الأمل، وستضعف روح التغيير الفردي الخاص والاجتماعي العام.

النص الثاني: جاء عن النبي الأعظم ﷺ: صلة الرحم تزكي الأعمال، وتنمي الأموال وتيسر الحساب وتدفع البلوى وتزيد في الرزق[١].

وهذا النص يعضد ما عقبنا به على النص السابق، فإن المسبب المادي المحصل جراء صلة الرحم، من زكاة للأعمال وإعمار للديار وإطالة في الأعمار، هو نتيجة لسبب غيبي ممثلا بصلة الرحم وليس نتيجة سبب مادي حصري فقط.

إذاً إن الأقضية في عالم المادة تتغير، فبإرادة الإنسان على السير في درب الصلاح، والقرب من الله تتحقق الاستطاعة لترجيح قضاء على آخر، فالدعاء وصلة الرحم والصدقة وما إلى ذلك من مصاديق الطاعة لله، هي أدوات وأسباب غيبية، يستطيع أن ينفذ الإنسان من خلالها، ليغير القضاء وليبدل سيئاته إلى حسنات، قال الحق: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾[٢].

وتحليل ذلك يبتني على ما سبق طرحه من أن لكل موجود عنصرين عنصرا

(١) الكافي ج٢ ص١٥٧ وبحار الأنوار ج٧١ ص ١٣٢ وفي رواية أخرى (وتزيد في العمر) بحار الأنوار ج٧١ ص ١٠٠ وجامع أحاديث الشيعة ج١٦ ص ٢٧٧ـ٢٧٨.
(٢) سورة هود، الآية ١١٤.

ملكيا ماديا، وعنصرا ملكوتيا وهو جهة ارتباطه بخالقه عز وجل قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾[١] وقال أيضا: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٢]، حتى الحجر الأصم فإن له عنصرا ملكيا ماديا يتأثر بالعوامل الطبيعية والمادية، وعنصرا ملكوتيا لا ندركه قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[٣]، وقال جل جلاله: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾[٤]، فكما أن للأسباب المادية اقتضاء التأثير على الموجود كذلك للأسباب الملكوتية على التأثير، وكذلك الإنسان فإنه كما يتأثر في حياته وسلوكه بالأسباب المادية كشرب الخمر، الذي يؤثر على جسمه وعلى روحه أيضا حيث تعيش لذة السكر وتصنع ما يناسب تلك الحالة، كذلك تتأثر حياته بالأسباب الغيبية كصلة الرحم والصدقة وبر الوالدين، لما لهذه الأسباب من صلة بعنصره الملكوتي الدخيل في حياته كالعنصر الملكي، ويترتب على هذه النظرة أمور منها:

١. عقيدة البداء التي تعني أن يعتقد الإنسان أنه حتى لو تحقق السبب المادي، التام لحصول مسبب كشرب الدواء المؤثر في الشفاء، أو شرب السم المؤثر في المرض فإن ذلك لا يعني حتمية وقوع الأثر أو استقراره، إذ يمكن محو تأثير السبب المادي بفاعلية السبب الغيبي، فإن اقتضاء الأول للأثر منه تعالى وغلبة الثاني عليه منه تعالى ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾[٥]، ولولا الاعتقاد بذلك لصارت عقيدتنا إلى القول بالتفويض، وأن الأسباب المادية تؤثر أثرها منعزلة عن تدخل الباري عز وجل، وأنه لا قدرة له على المنع والتغيير بعد تمامية هذه الأسباب، وهذا هو مقالة اليهود قال سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[٦]، ولولا الاعتقاد بالبداء لفقد الإنسان الأمل

(١) سورة الملك، الآية ١.
(٢) سورة يس، الآية ٨٣.
(٣) سورة الإسراء، الآية ٤٤.
(٤) سورة الحشر، الآية ٢١.
(٥) سورة الرعد، الآية ٣٩.
(٦) سورة المائدة، الآية ٦٤.

في تغير حياته إلى الأحسن، ولذلك ورد في الحديث الشريف: ما عبد الله بشيء مثل البداء [١].

٢. الإعجاز الصادر من الأنبياء والأئمة عليهم السلام، فإن الإعجاز راجع لتأثير الأسباب الملكوتية وغلبتها على الأسباب المادية، وذلك لأن الإعجاز يبتني على ركيزتين:

الركيزة الأولى:

علم المعصوم عليه السلام بالأسباب المادية والغيبية، واختياره لأقرب سبب مؤثر في حصول النتيجة كقيام عيسى عليه السلام بشفاء المرضى وإبراء الأكمه والأبرص ونحو ذلك، وهذا ما يشير إليه قوله عز وجل: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾[٢]، حيث أن المراد بعلم الكتاب علم الكتاب التكويني، الذي يتضمن خارطة الوجود ومعرفة أسراره والعلل والعوامل المؤثرة فيه، وما هو الأقرب منها للتأثير وهو العرش، ولذلك أشارت آية أخرى إلى أن لدى أمير المؤمنين عليه السلام علم الكتاب كله كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾[٣] كما فسر ذلك في الروايات الشريفة[٤]، وقد تجري العادة على تأثير سبب معين نظير جريان العادة على أن وجود الجنين في الرحم، يستند للقاء الذكر والأنثى لكن لعلم المعصوم عليه السلام أن هناك أسبابا أقرب لحصول هذا الأمر، كالاستنساخ من خلية الأنثى مثلا فيكون قيامه بذلك خرقا للعادة وإعجازا.

---

(١) سفينة البحار ج١ ص٦١.
(٢) سورة النمل، الآية ٤٠.
(٣) سورة الرعد، الآية ٤٣.
(٤) كما جاء ذلك في عدد من مصادرنا الروائية كالكافي الشريف ج١ ص ٢٢٩ وبصائر الدرجات ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣ـ ٢٣٤ – ٢٣٥ – ٢٣٦ ووسائل الشيعة ج ٢٧ ص١٨١ ـ ١٨٨ – ٢٠٠ وغيرها من الكتب الروائية التي تكفلت بحفظ وتوثيق الفضائل العلوية السنية والمناقب الحيدرية البهية التي لا يقدر على عدها و إحصائها إلا الله تعالى.

الركيزة الثانية:

إن مجرد علم المعصوم عليه السلام بأقرب الأسباب لا يعني حصول التأثير، ما لم يستند ذلك إلى إرادته اللاهوتية التي تكون مظهرا لأسماء الله الحسنى وصفاته، والمقصود بذلك أن الإرادة المعصومية المنبثقة عن فناء روحه وقلبه في الذات المقدسة سبحانه وتعالى، هو السبب المؤثر في تأثير الأسباب القريبة المجهولة لدينا لعدم جريان العادة بها في حصول مسبباتها، فرجع الأمر إلى أن الإعجاز عبارة عن تأثير عالم الملكوت في عالم الملك، لأن مآله إلى تأثير إرادة المعصوم عليه السلام في ربط الأسباب بمسبباتها، وهو المعبر عنه بالولاية التكوينية قال تعالى: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾(١)، ومال السيد صاحب الميزان عطر الله مرقده إلى أن الإعجاز منوط بتأثير الأسباب المادية(٢)، والوجه في ذلك أن مقتضى قاعدة السنخية بين العلة والمعلول أن لكل مسبب مادي سببا ماديا وقد عبر عنها بقوله قدس سره: إذ لا معنى لمعلول طبيعي لا علة طبيعية له، مع فرض كون الرابطة طبيعية (٣)، وحيث إن الإعجاز يتعلق بعالم المادة فلازم ذلك أن يكون السبب المؤثر في حصول الفعل الخارق للعادة سببا ماديا، توصل له المعصوم لمعرفته بأقرب الأسباب المادية تأثيرا في حصول المسبب، ويدل على ذلك من القرآن قوله تقدست أسماؤه وصفاته: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾(٤) وقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾(٥)، فإن مفاد ذلك أن كل موجود مادي متقدر ومحدد بالموجودات المادية، التي تتقدمه فهو معلول لآخر مثله ويلاحظ عليه:

ما سبق بيانه إن أول وجود مادي في الكون كالماء مثلا ما هو سببه؟

فإن كان سببه ماديا لزم التسلسل وإن كان غيبيا ملكوتيا ولو عن طريق

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٤٩.
(٢) تفسير الميزان ج١ ص ٧٦ـ٨٢.
(٣) تفسير الميزان ج١ ص ٧٦.
(٤) سورة الطلاق، الآية ٣.
(٥) سورة القمر، الآية ٤٩.

الإرادة المباشرة لله تعالى لزم نقض قاعدة السنخية المذكورة آنفا.

والحل للمطلب أن المادة ما هي إلا صورة تنزلية من صور الموجود، فرقيقة الموجود ولبه ليس في المادة وإنما في جوهره الملكوتي، والمادة مرتبة من مراتب وجوده، وبناء على أن قوام الموجود من أي نوع كان بجوهره الملكوتي، فلا مانع من تأثير السبب الملكوتي الغيبي فيه، ولا يكون ذلك مصادما لقاعدة السنخية بين العلة والمعلول.

وأما آيات التقدير نحو ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[١]، فمفادها أن كل موجود من حيث جهته المادية لا بد من تحديده بأقدار معينة، وهذا لا يوجب حصر العلة المؤثرة فيه بالعلل المادية، فإن إثبات الأقدار له شيء، وانحصار المؤثر فيه في العلة المادية شيء آخر، مضافا إلى أن التقدير كما يشمل تحديد علته المادية، فإنه يشمل تحديد علته الملكوتية أيضا.

مضافا إلى أنه لو كان السبب المادي كافيا في التأثير، لم يكن الإعجاز بحاجة لتدخل إرادة المعصوم عليه السلام، مع أنه أفاد قدس سره أنه لولا تدخل الإرادة الملكوتية للمعصوم عليه السلام لم يكن الفعل إعجازا، وكان مقدورا لكل شخص عرف السبب المادي المجهول، وتحول الإعجاز أمر نسبي لا حقيقي، فإذا كانت هناك حاجة ماسة للعنصر الغيبي الملكوتي وهو إرادة المعصوم، وإلا لما كان السبب المادي كافيا في التأثير، كان ذلك مصادما لقاعدة السنخية المحضة بين السبب والمسبب، حيث إن جزءا من السبب للأمر المادي ليس ماديا، فإن حمل إرادة المعصوم على مجرد الشرط للتأثير دون دخله في المقتضي، مناف إلى أن مصدر الإفاضة وما منه الوجود هو إرادة الباري عز وجل، وإرادة المعصوم مظهر لإرادة الخالق تعالى والأسباب المادية مجرد شرائط ومعدات، للتأثير فقط وهذا هو الظاهر من قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَأَنْفُخُ

(١) سورة القمر، الآية ٤٩.

فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا﴾[1]، فإن مفاده أن نفخ المعصوم عليه السلام بإرادة الحياة منه هو المقتضي للإفاضة.

(١) سورة آل عمران، الآية ٤٩.

التأمل الثامن

متعلق إرادة الله في القضايا الطبيعية والاختيارية

هناك شبهة قديمة جديدة تشكلت ملامحها، منذ القرن الأول من التأريخ الإسلامي، وقد ألمحنا إليها في التأمل الأول، وانقسم المسلمون على أساسها إلى:

١. أشاعرة.
٢. معتزلة.

وملخص هذه الشبهة: أن أي حادثة في هذا الوجود الفسيح، نظير وجود زيد من الناس، أو وجود صلاة أو صوم، إما أن تكون إرادة الله قد تعلقت به أو لا؟

فإن كانت إرادة الله مهيمنة ومتسلطة على هذه الحوادث الوجودية، فإنها لا بد أن تقع، وهذه اللابدية من باب أن إرادة الله غير قابلة للتخلف والتأخر قال ربنا: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1] وهذا هو عين الجبر، وهو ما يركن إليه ويعتقد به المجبرة (الأشاعرة).

ويرد على هذا المنحى في التعاطي مع القضاء والقدر: بأن الوجدان معارض لدعوى الجبر، فالإنسان أي إنسان قد تتوفر له كل مقدمات السفر ولوازمه، وفي آخر لحظة يمتنع عنه ويتغير قراره، والعكس بالعكس وهذا مؤداه أن إرادة الإنسان موجودة وليست معدومة تماماً.

وإن كانت إرادة الله غير متعلقة، فإن الإنسان هو مختار بنحو مطلق، في أفعاله ومختلف شؤونه، من دون دخالة لإرادة الله، وهذا هو عين التفويض، وهو ما يقول به المفوضة ـ المعتزلة ـ.

ويرد على هذه النظرة للقضاء والقدر: بأن أي حادثة خارجية في هذا الوجود، يستحيل صدورها من دون تعلق إرادة الله بها، باعتبار أن مقتضى خالقيته

---

(١) سورة يس، الآية ٨٢.

لهذا الكون مالكيته، وبالتالي نفوذ قدرته المطلقة على كل شيء، من أصغر ذرة إلى أعظم مجرة، قال عز وجل: ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾[١]، وقال أيضا: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[٢].

إذاً إن استحالة خروج أية ذرة من ملك الله وسلطانه هو عقيدة مسلم بها، نطقت بها آيات الكتاب الكريم كقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[٣]، وأيضا في موطن آخر قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾[٤].

و بعد استعراض هذين الاتجاهين، نقول إن الاتجاه الصحيح في المقام أن نسبة الإرادة الإلهية للإرادة البشرية نسبة الطولية لا العرضية، وبيان ذلك بأن الجواب التام في هذا المرتكز العقدي، وهو مرتكز القضاء والقدر هو ما يدين به الإمامية.

ولكن السؤال الذي يفرض نفسه قويا هنا، هو ما كان مختصا بالإرادة الإلهية، فما هو متعلق هذه الإرادة في كل من القضايا الطبيعية والاختيارية الكونية؟

في مقام الإجابة نقول: بأن متعلق الإرادة الإلهية، هو النظام الخارجي العيني، بلحاظ أن ما تعلقت به إرادة الله هو نظام الأسباب والمسببات ـ قانون السببية ـ، سواء أكانت هذه المسببات:

١. طبيعية.
٢. اختيارية.

---

(١) سورة فصلت الآية ٥٤.
(٢) سورة فصلت، الآية ٥٣.
(٣) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.
(٤) سوة البقرة، الآية ٢٥٥.

أما القضايا الطبيعية فكغليان الماء، ذلك أنه من المعلوم أن الماء لا يغلي، إلا إذا بلغت درجة حرارته مائة، ففي هذا المثال التقريبي، ما هو متعلق إرادة الله؟

إن متعلق إرادة الله هو مجموع السبب والمسبب الذي أفرز لنا هذه القضية السببية ـ كل ماء تبلغ درجة حرارته مائة فإنه يغلي ـ بلحاظ أن الإرادة لو تعلقت فقط بالغليان لحصل الغليان بدون حرارة، ولو تعلقت ببلوغ درجة الحرارة مائة دون الغليان، لكان الماء بهذه الدرجة لا أثر له ولا قيمة.

والكلام هو الكلام في القضايا الاختيارية كالصلاة، فإن الإنسان إذا أراد الصلاة، فإن إرادة الله تتعلق بمجموع السبب والمسبب، ذلك أن إرادة الصلاة من قبل الإنسان، تحتاج إلى مقدمات أربع كما أوضحنا ذلك سابقاً:

١. التصور.
٢. التصديق.
٣. دفع العوائق.
٤. الشوق النفساني.

فالمصلي قد تصور الصلاة أولا، ثم صدق بأن لها منافع روحية وعوائد اجتماعية ثرية ثانيا، ثم دفع العوائق التي قد تمنعه من الذهاب إلى المسجد كالكسل والخمول، وأخيرًا حصل لديه شوق نفساني عارم أعقبه بروز حالة الاختيار والبعث الذي دفعه للصلاة في المسجد.

ويترتب على ذلك أن اجتماع السبب وهو الإرادة الصلاتية بمقدماتها الأربع، والمسبب وهو الصلاة، هو عين ما تعلقت به إرادة المولى تبارك وتعالى، إذ أنه لو تعلقت إرادة الله عز وجل بالصلاة فقط، لحصلت الصلاة قهرا شاء الإنسان

أم أبى، ولو تعلقت مشيئة الله بالإرادة الصلاتية فقط، لكان ذلك خلاف مقتضى المالكية الحقة لله تعالى، وهو نفوذ قدرته على جميع الوقائع الوجودية، فإن مقتضى نفوذها تحقيق سببية الإرادة لمتعلقها، والنتيجة أن إرادة الله لحدوث الفعل من العبد المختار في طول اختياره وإرادته لا في عرضها، لأن متعلق الإرادة الإلهية الفعل عن إرادة للعبد لا مطلقا.

وبفذلكة أخرى للمطلب وتحليل آخر لبعض الحكماء ـ وإن كان محلا للنقاش ـ، إن الفلاسفة يقولون: جميع الموجودات لا توجد إلا:

١. بوجود مقتضي.
٢. بتوافر شرط.

مثال: النار بما هي نار تقتضي الحرارة، باعتبار أنها طاقة حرارية تفيض بالحرارة، ولكن هذه النار لا يتحقق إحراقها للأجسام، إلا بتحقق شرط وهو اقتراب الأجسام من النار.

وهذا ذاته ينسحب فعلا على جميع الموجودات، فوجود الجنين في بطن أمه مسبب، وهذا المسبب الطبيعي يحتاج إلى دعامتين:

١. وجود مقتضي.
٢. وجود شرط.

فأما المقتضي فهو الله باعتبار أنه هو مصدر الوجود والعلة الأولى، قال سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾[1]، وأما الشرط فهو لقاء الذكر والأنثى،

(١) سورة فاطر، الآية ٣.

فإفاضة الله متوقفة على شرط ذلك وهو لقاء الذكر والأنثى، فإذا تحقق الشرط حصل وجود الجنين.

ونفس المبنى هذا ينطبق على الأفعال الاختيارية والعبادات الدينية، كالصلاة فإن قيام المصلي بهذه الحركات الرياضية المكونة لفريضة الصلاة، تتطلب مقومين:

١. مقتضي.
٢. شرط.

فأما المقتضي فهو الله لأنه هو مصدر الفيض، من حركة وقيام وقعود وركوع وسجود، وأما الشرط فهو إرادة الإنسان المحركة له نحو الصلاة، ومن هنا نستنتج أن الإرادة شرط والله مقتض أصيل.

وبعبارة علمية ثالثة وتحليل فلسفي آخر: إن الإنسان قد وهب الطاقة من الله، فالمصلي إذا أراد الصلاة، احتاج إلى طاقة توهب له وتمنح من قبل الله تعالى، وهذه الهبة الإلهية لا يمكن أن تخرج عن ملكه حتى بعد تمليكه إياها للإنسان، بلحاظ أن هناك فرقا بين الهبة من المالك الحقيقي الحق والاعتباري، فإن المالك الاعتباري كالإنسان إذا أراد أن يهب إنسانا آخر، خرج الموهوب عن ملكه وصار ملكا للموهوب له، وعند ذلك يسلب عنوان ـ المالكية ـ عنه.

مثال: لو وهب إنسان قلما لإنسان آخر، خرج القلم عن ملكه وصار ملكا للموهوب له بالكامل، وعندها فإن عنوان ـ المالكية ـ يسلب ويصبح منتفيا تماما.
وأما بالنسبة لمالكية المالك الحقيقي وهو الله، فإنها لا تنتفي أبدا، ولا تسلب منه بأي حال من الأحوال في أي آن من الآنات، بلحاظ أن الله إذا أفاض

على أحد بشيء كالطاقة، لم يخرج ذلك الشيء المفاض وهو الطاقة عن ملكه بخلاف المالك الاعتباري.

إذاً مالكيتنا نحن البشر للموجودات مالكية اعتبارية، والبرهان على أنها مالكية اعتبارية، أن الملك يخرج من أحد إلى آخر، بينما في المالكية الحقيقية وهي مالكية الله، لا يخرج المملوك عن ملكه حتى بعد تمليكه إياه، فهو باق تحت ملكه.

قال سبحانه وتعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[١].

بل إن ملكيته تعالى للموجودات ملكية حقيقية حقة، فإنه مضافا لاستحالة انفكاك ملكه عنه، فإن حاجة ملكه له في صميم ذاته لا في حدوثه فقط لأن الوجود الإمكاني هو عين الربط والتعلق به تعالى، وهذا بخلاف ملكية الإنسان لأفكاره فإنها وإن لم تكن اعتبارية، لكنها ليست حقة لأن فيض هذه الأفكار ليس من قبل ذهن الإنسان وإنما هو وعاء لها.

وهذا عينه هو خلوص إلى ما انتهت إليه مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ممثلة بالإمام جعفر الصادق عليه السلام الذي قال: لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين[٢].

وقد فسر الأمر بين الأمرين في كلمات علمائنا بعدة معاني:

المعنى الأول:

أن يكون الفاعل المباشر للفعل هو الله تعالى، وإرادة العبد مجرد مقدمة إعدادية تجعل جسم العبد وعاء قابلا لإفاضة الفعل عليه من قبل الله تعالى.

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٢٦.

(٢) الكافي ج١ ص ١٦٠.

ولكن قد يعترض على هذا المعنى بأن مآله إلى إلغاء دور العبد في صنع الفعل وهو مساوق للقول بالجبر.

المعنى الثاني:

أن يكون المجموع من إرادة العبد وإفاضة الخالق جل وعلا، هو العلة لوجود الفعل فالباري منه إفاضة الوجود، والإرادة من العبد ما به يكون الوجود المفاض فعليا.

وقد اعترض على هذا المعنى أيضا بنفس ما سبق.

المعنى الثالث:

أن يكون الفاعل المباشر والمقتضي لفيض الفعل هو الإنسان، إلا أن إفاضته للفعل تحتاج لإذن أي قدرة وطاقة، وهذه المادة التي بها يقوم الإنسان بإبداع الفعل هي من الله تعالى، وهذا ما يلوح من كلام المحقق الخوئي قدس سره.

وربما يعترض عليه بمخالفته لظاهر قوله عز وجل: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ﴾[1]، وقوله: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[2].

المعنى الرابع:

وهو مبني على وحدة الوجود بالمعنى العرفاني وهو أن الوجود حقيقة بالنسبة لله بمعنى الثبات، وبالنسبة للمخلوق بمعنى الظهور والتجلي للحق المطلق، ولذلك فإن ما ينسب من فعل للمخلوق فهو ظهور وتجل لفعل الخالق عز وجل وأما

---

(١) سورة فاطر، الآية ٣.

(٢) سورة غافر، الآية ٦٢.

وحدة الوجود بمعنى اتحاد الخالق والمخلوق فهو محال والاعتقاد به كفر[1].

إن الفعل الاختياري مستند لله تعالى وللعبد في فاعلية واحدة، وذلك لأن المخلوق هو عين الربط والتعلق بالله عز وجل، بحيث لا ينقطع عن نفوذ سلطانه ومدده آنا ما، فالفعل الصادر من المخلوق إذا لوحظ بنحو الاستقلال كان فعلا للعبد، وإذا لوحظ بنحو التبعية والطريقية فهو فعل لله عز وجل، فإن إبداع العبد للفعل مظهر لخالقية الباري تعالى، وعليك بالتأمل في هذه المعاني لعقيدة الأمر بين الأمرين لتصل إلى الصواب.

ولا بأس في هذا المقام بسوق صورة بارعة ورائعة قد مثل بها، سيدنا وسيد أساتذتنا المحقق الخوئي طيب الله تربته ورزقنا شفاعته، على هذه الكلمة الذهبية والجوهرة الصادقية المنيرة التي تصب في منحى إبطال الجبر والتفويض، ولقد أجاد وأبدع جدا في ما صور وقرب:

لنفرض إنسانا كانت يده شلاء لا يستطيع تحريكها بنفسه، وقد استطاع الطبيب أن يوجد فيها حركة إرادية وقتية بواسطة قوة الكهرباء، بحيث أصبح الرجل يستطيع تحريك يده بنفسه متى وصلها الطبيب بسلك الكهرباء، وإذا انفصلت عن

(١) إن الاعتقاد بوحدة الوجود يمكن تصويره بعدة أنماط وأنحاء بعضها لا يترتب على القول بها أي فساد في المعتقد أو بطلان في المنهج وبعضها يبتني على الالتزام بها الحياد عن الحق والميل عن الرشاد، كما قرب ذلك المحقق الخوئي قدس سره في تنقيحه ج ٢ ص ٨١-٨٣ حيث أنه قد ذكر في محل البحث أربعة احتمالات، فراجع تتميما للفائدة ودفعا لأي اشتباه تصوري ومحذور فكري في المقام، ولكن الملاحظ في زماننا هذا أن إطلاق مفردة (وحدة الوجود) يراد به عادة أحد مرادين:

١/ المراد الأول: أن يراد من وحدة الوجود نفي التعدد الوجودي والتعدد العيني في وجود الموجود، وعلى هذا التفسير لنظرية وحدة الوجود، فإن وجود الممكن الفقير هو عينه وجود الواجب الغني، ولا يخفى أن هذه النتيجة فيها من الفساد الواضح والقبح البين بل والكفر الصريح ما فيها، لملازمتها للمساواة بين الخالق والمخلوق حقيقة لا اعتبارا.

٢/ المراد الثاني: أن يراد من وحدة الوجود جامعية عنوان الوجود كعنوان كلي وعام لكل الموجودات، وعلى هذا التعريف فإن كل الموجودات تصبح مصاديق لذلك العنوان الكلي، ولكن يبقى التفاوت الرتبي كمالا ونقصا وشدة وضعفا واقعا في وجود الموجودات، بلحاظ أن المرتبة الكاملة للوجود هي مرتبة وجود الواجب الخالق سبحانه، والمرتبة الناقصة للوجود هي مرتبة وجود الممكن المخلوق، وهذا القول لا محذور فيه ولا إشكال يعتريه، لتضمنه تعدد أفراد عنوان الوجود الذي يشمل وجود الموجودات قاطبة، وتفاوت هذه الأفراد من حيث الكمال والنقص.

مصدر القوة لم يمكنه تحريكها أصلا ، فإذا وصل الطبيب هذه اليد المريضة بالسلك للتجربة مثلا ، وابتدأ ذلك الرجل المريض بتحريك يده ، ومباشرة الأعمال بها ـ والطبيب يمده بالقوة في كل آن ـ فلا شبهة في أن تحريك الرجل ليده في هذه الحال من الأمر بين الأمرين ، فلا يستند إلى الرجل مستقلا ، لأنه موقوف على إيصال القوة إلى يده ، وقد فرضنا أنها بفعل الطبيب ولا يستند إلى الطبيب مستقلا ، لأن التحريك قد أصدره الرجل بإرادته ، فالفاعل لم يجبر على فعله لأنه مريد ، ولم يفوض إليه الفعل بجميع مبادئه ، لأن المدد من غيره ، والأفعال الصادرة من الفاعلين المختارين كلها من هذا النوع ، فالفعل صادر بمشيئة العبد ولا يشاء العبد شيئا إلا بمشيئة الله[1].

وإن كان هذا المثال يختلف عن بعض المعاني السابقة للأمر بين الأمرين ، حيث إن نسبة الطاقة الكهربائية لحركة اليد ليست نسبة المقتضي للفعل ، بل هي نسبة الشرط أيضا بينما نسبة الفيض الإلهي لفعل الإنسان نسبة المقتضي.

(١) البيان في تفسير القرآن ص ٨٨.

التأمل التاسع

علم الله بالمعصية ومحذور الجبر والجهل

لقد حاول المجبرة أيضا إيجاد شرخ عميق، وتصدع جذري في جدار العقيدة الإسلامية الصلب والمتراص، بالتركيز على إثارة أطروحة لها روابط وأواصر ملحوظة، بالعلم الإلهي والقضاء والقدر وموجز هذه الأطروحة هو:

هل أن علم الله يتعلق بالأفعال الاختيارية التي يقوم بها الإنسان على إطلاقها أم لا؟

مثلا: عندما يقدم الإنسان على معصية، كعقوق الوالدين أو قطيعة الرحم، هل علم الله جل في علاه بارتكاب المعصية قبل أن توجد أم لم يعلم؟

فإن لم يكن يعلم كان مرد ذلك إلى الجهل، والله منزه عنه لأنه عالم بكل شيء بلحاظ خالقيته، وإن كان يعلم كان مقتضى ذلك هو الجبر، وذلك لوجوب صدور المعصية، لعدم إمكان تخلف المعلوم عن علمه، فحتى يكون العلم صحيحا وتاما لا بد من صدور المعصية من الإنسان العاصي.

وبعرض آخر نقول:

يوجد لدينا مقدمات ثلاث، لا لبس يعتريها ولا شبهة يكتنفها:

أ_ **المقدمة الأولى**: إن الله عالم بكل شيء، لأن الله لا يعلم أنه لا يعلم، وفي هذا السياق نستشهد بهذه المناظرة الفكرية، التي حصلت بين سيد الموحدين ومولى المتقين علي بن أبي طالب عليه السلام وبين أحد النصارى من أهل الروم في عهد الخليفة الثاني:

روى أبو المليح الهذلي عن أبيه قال: كنا جلوساً عند عمر بن الخطاب إذ دخل علينا رجل من أهل الروم، قال له: أنت من العرب؟!

قال: نعم.

قال: أما إني أسألك عن ثلاثة أشياء، فإن خرجت إلي منها آمنت بك، وصدقت نبيك محمداً.

قال: سل عما بدا لك يا كافر.

قال: أخبرني عما لا يعلمه الله، وعما ليس لله، وعما ليس عند الله.

قال عمر: ما أتيت يا كافر إلا كفراً.

إذ دخل علينا أخو رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب عليه السلام، فقال لعمر: أراك مغتماً.

فقال: وكيف لا أغتم يا ابن عم رسول الله، وهذا الكافر يسألني عما لا يعلمه الله، وعما ليس لله، وعما ليس عند الله، فهل لك في هذا شيء يا أبا الحسن؟!

قال: نعم.

قال: فرج الله عنك، وإلا [و] قد تصدع قلبي. فقد قال النبي ﷺ: أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أحب أن يدخل المدينة فليقرع الباب.

فقال: أما ما لا يعلمه الله، فلا يعلم الله أن له شريكاً ولا وزيراً، ولا صاحبة، ولا ولداً. وشرحه في القرآن ﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ﴾(١).

وأما ما ليس عند الله، فليس عنده ظلم للعباد.

وأما ما ليس لله، فليس له ضد ولا ند، ولا شبه ولا مثل.

قال: فوثب عمر، وقبل ما بين عيني علي عليه السلام ثم قال: يا أبا الحسن، منكم أخذنا العلم، وإليكم يعود، ولولا علي لهلك عمر، فما برح النصراني حتى أسلم، وحسن إسلامه(٢).

ب ـ **المقدمة الثانية**: استحالة تغير علم الله، إذ أنه لو تغير علمه لاتصف بالجهل، وهو منزه عنه.

(١) سورة يونس، الآية ١٨.
(٢) راجع بحار الأنوار ج٤٠ ص ٢٨٦والصحيح من سيرة الإمام علي عليه السلام ج١٣ ص ٣٣ـ٣٤.

ت ـ **المقدمة الثالثة:** إن العلم الإلهي هو علم فعلي وليس علما انفعاليا، كما هو بالنسبة للإنسان بحيث أنه لا يكون عالما إلا بعد انفعاله بما حوله.

ونمثل لذلك بالتالي: إن الإنسان لا يشعر بالحرارة الحاصلة باحتراق النار شعورا مباشرا وقطعيا، إلا بعد حدوث الانفعال الواقع من لمس الإنسان للنار المستعرة.

ولكن الأمر يختلف بالنسبة لربنا وخالقنا جل جلاله، فإن علمه هو علم فعلي لا يكون بعد انفعاله بما حوله، وإلا لكان متأثرا وهذا خلف كونه منبع الوجود، وعليه نقول بأن فعلية علم الله منبثقة من كونه خالق للأشياء، وبما أنه كذلك كان عالما بها على نحو الفعلية، فعلمه بالموجودات يعني أنه كونها وقدرها وهندسها وأوجدها.

بعد بيان هذه المقدمات الثلاث، نعود إلى الإشكالية المطروحة وهي تعلق علم الله بالأفعال الاختيارية ومنها المعصية، ونجيب عليها بما جاوبنا به في التأمل السابق بهذا النحو:

إن العالم العيني متطابق مع العالم العلمي، فما علم الله به هو هذا العالم العيني الخارجي وليس شيئا آخر، ما علم به هو ما قدره وأوجده، ولكن هنا قد يطرح استفهام حاصله:

ما هو متعلق علم الله في مقام اقتراف الذنب وصدور المعصية كشرب الخمر، هل هو صدور المعصية، أم متعلقه وهو إرادة الإنسان لارتكاب الذنب والمعصية، أو هو المجموع أي محصلة السبب وهو إرادة الإنسان والمسبب وهو صدور المعصية ؟

نحن نقول: المتعلق هو مجموع السبب والمسبب، لأنه لو علم الله بالمسبب فقط وهو معصية شرب الخمر، لحصلت من العاصي قهرا وجبرا وهذا موجب لنقض قانون ـ السببية ـ ولو علم الله بالسبب فقط وهو تحقق الإرادة من الإنسان، لكان مصير ذلك تخلف المعلول عن علته، فيبقى القول بأن متعلق علم الله هو خصوص مجموع السبب والمسبب.

وقد يسأل سائل: ما هو دليلكم على هذا؟

الجواب: إن اعتقادنا بأن الله عالم بأفعال الإنسان الاختيارية، بما هي اختيارية هو مقتضى الجمع، بين طائفتين متعاكستين في المسار من الآيات القرآنية:

الطائفة الأولى:

هي التي ظاهرها بأن الله عالم بأعمال الإنسان كلها بل مريد لها، من دون دخالة للإنسان في ذلك، ولهذه الطائفة عدة آيات تنطوي تحتها:

- الآية الأولى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾[١].
- الآية الثانية: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٢].
- الآية الثالثة: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَاإِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ﴾[٣].

الطائفة الثانية:

هي التي ظاهرها بأن الإنسان له اختيار أكيد، في أعماله، وإرادة حية ومحسوسة في أفعاله، ولهذه الطائفة جملة من الآيات تندرج تحتها:

---

(١) سوة النساء، الآية ٧٨.
(٢) سوة آل عمران، الآية ٢٦.
(٣) سورة الحديد، الآية ٢٢.

• الآية الأولى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[١].

• الآية الثانية: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ﴾[٢].

• الآية الثالثة: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[٣].

• الآية الرابعة: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٤].

إن ملاحظة الجمع بين هاتين الطائفتين من الآيات، يوصلنا إلى نتيجة محددة وهي إن إرادة الله مشخصة فعلا في أفعال الإنسان الاختيارية، وهذا ما تضمنته الطائفة الأولى من الآيات الشريفات، ولكن متعلق هذه الإرادة هو مجموع السبب والمسبب بمعنى صدور الفعل عن اختيار من الإنسان، مما يعني أن إرادة الله في طول إرادة الإنسان لا في عرضها، وهذا ما استبطنته الطائفة الثانية من الآيات الكريمات.

إذاً خلاصة هذا التأمل هي: أن الله لم يعلم بالأفعال الاختيارية ومنها الذنب والمعصية، علما عن إجبار وإكراه للإنسان، وإنما علم بها عن اختيار وإرادة منه.

(١) سورة فصلت، الآية ١٧.
(٢) سورة الصف، الآية ٥.
(٣) سورة التوبة، الآية ٦٧.
(٤) سورة الأنفال، الآية ٥٣.

التأمل العاشر

الفرق بين علم الخالق والمخلوق

إن النسبة بين علم الخلق والمخلوق هي نسبة التباين، باعتبار أن هناك فرقا بين علم الخالق وعلم المخلوق، فعلم الخالق هو علم حضوري، وأما علم المخلوق فهو علم حصولي، بلحاظ أن البشر لا يمكنهم العلم بالأشياء الأخرى إلا بطريق الصورة التي ترتسم في دماغه، والانفعال الذي ينتقش في ذهنه، فعلم المخلوق بما سوى نفسه، هو علم حصولي وأما علمه بنفسه وأفكاره وميوله ووجدانه، فهو علم حضوري لحضورها عنده ولذلك أمثلة:

المثال الأول: رؤية الإنسان لإنسان لآخر، هي علم حصولي، لأن هذا العلم ليس مباشرا، بل هو علم تحصل من انعكاس صورة الرؤية على عدسة العين، وانتقالها إلى الدماغ من خلال الأعصاب.

المثال الثاني: إحساس الإنسان بالحرارة عند وضع يده على النار، هو علم حصولي وقع عن طريق الصورة، المرسلة إلى الدماغ وهي صورة الحرارة.

هذا هو حدود علم المخلوق، وأما علم الخالق بمخلوقاته، فهو علم حضوري بلا صورة ولا انفعال، وإلا لكانت الذات المقدسة منفعلة، والحق أنها فاعلة، فكما أننا نعلم بأنفسنا وذواتنا علما حضوريا، كذلك الله يعلم مخلوقاته بتمام تفاصيلها علما حضوريا، بمعنى حضورها عنده فإن جميع المخلوقات هي معلولة لذاته، وبما أنه تبارك وتعالى يعلم بذاته علما حضوريا، فهو يعلم بالضرورة معلولات ذاته علما حضوريا أيضا.

فكما أن الإنسان يعلم بذاته علما حضوريا، ويعلم بأفكاره وفقا لذلك علما حضوريا، لأنها مسبب ومعلول عن النفس التي صنعت تلك الأفكار وخلقتها، فالأمر كذلك بالنسبة للخالق المصور سبحانه وتعالى، ذلك أنه يعلم بذاته علما حضوريا، وتبعا لذلك فإنه يعلم بجميع مصنوعات ذاته علما حضوريا.

التأمل الحادي عشر

علم الله الفعلي وارتباطه بالبداء

ينقسم علم الله[١] ـ بلحاظ الخارج ـ إلى قسمين:

القسم الأول: علم ذاتي.
القسم الثاني: علم فعلي.

فأما القسم الأول فهو عين ذاته، المساوق لعلمه بسائر المخلوقات بما هي معلولات ذاته لا في نفسها، وأما الثاني فهو مستند إلى فعله الذي يكون إجماليا بالنظر للفيض الأقدس، ويكون تفصيليا بالنظر للفيض المقدس وتقريب الفكرة كالتالي:

إن الموجودات التي يعلم بها الله، كما أوضحنا ذلك مرارا وتكرارا، قد مرت بمرحلتين من الوجود:

١. مرحلة إجمالية.
٢. مرحلة تفصيلية.

قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[٢]، أي أن الأشياء كانت موجودة في الخزانة الإلهية وجودا إجماليا، ثم استحال هذا الوجود إلى وجود تفصيلي في عالم المادة، فعلم الله بمخلوقاته كالإنسان مثلا في مرحلة الإجمال هو علم إجمالي، وأما علمه به بعد نزوله إلى عالم المادة وتفصيله، بطول وعرض ونسب وزمان ومكان، فهو علم فعلي تفصيلي لأن هذا العلم هو فعله، وعلمه الفعلي هذا هو ما يكون محلا للتغيير، لا علمه الذاتي، من جهة أن العلم الفعلي هو حضور المخلوق عند الله، وهذا المخلوق بأحواله وأدواره يكون

(١) لا يخفى أن هذا التقسيم، هو تقسيم بلحاظ المعلوم وهو الواقع الخارجي لتقريب الفكرة إلى الأذهان، لا بلحاظ العلم نفسه وإلا فإن علم الله ذاتي أزلي لا يقبل الانفكاك أو التركيب أو الانفعال أو التحديث الخارج عن مملكة وحدود علمه.
(٢) سورة الحجر، الآية ٢١.

عرضة للتغيير في نشأة الدنيا، فالطفل يصبح شابا فتيا ثم كهلا ثم شيخا ثم ينتهي به المسير إلى القبر، وهذا المريض يصبح معافى، وهذا الحي ينقلب إلى ميت وهكذا دواليك.

إذاً إن هذا التغيير هو منوط بعلم الله الفعلي وليس بعلمه الذاتي والأزلي، لارتباط فعلية العلم الإلهي بالبداء على تفصيل سيأتينا في التأملات اللاحقة.

التأمل الثاني عشر

علم الله الحضوري ومنافاته للجبر

ذكرنا في ما سبق بأن الله جل وعلا يعلم بالأشياء علما حضوريا وتفصيليا، ولكن قد يتبادر إلى الذهن اعتراض على ما أفدناه، حاصله بأن لازم التسليم والإذعان لهذا المفهوم، هو أن المعاصي والمساويء التي يمارسها الإنسان، هي شيء من الأشياء التي يحيط الله بها علما، وعليه فإن ما يصدر منا من معصية أو سيئة، فنحن مجبورون عليه وملزمون به قسرا، لأسبقية علم الله به؟

الجواب: إن هذا الاعتراض غير تام، لأن العلم ليس من سلسلة علل المعلوم كما يقول الفلاسفة ونبين ذلك بهذا المثال:

لو كان هناك أب يصرف على ابن له في الخارج، ويبذل له المال لغرض نجاح دراسته، وتوفير الراحة ومتطلباتها له من أكل وشراب ومسكن، ولكن بعد ذلك تناهى لمسامع ذلك الأب، أن ابنه يقوم بصرف الأموال، على بعض الرذائل الأخلاقية والنواقص السلوكية، كشرب الخمر والمسكرات فهل في هذه الحالة، يكون الأب علة وسببا لوقوع ابنه في هذه المعصية بنحو جبري وقهري، بعد علمه بانحرافه وزيغه عن جادة الصواب؟

طبعا لا، لأن علم الأب بالمعلوم وهو المعصية، لا يعني أنه أجبر ولده على فعل المعصية، لأنها حصلت بإرادة من الابن واختيار بحت، كذلك الله تبارك وتعالى خلقنا وأعطانا الطاقة والنشاط والحيوية، وهو عالم بوقوع المعصية منا علما حضوريا، ولكن علمه هذا ليس سببا لوقوع المعصية، باعتبار أنه علم بوقوع المعصية منا عن اختيار وإرادة، فلو وقعت جبراً علينا لكان ذلك خلف علمه، وهذا لازمه الجهل وهو قبيح والقبيح منزه عنه الحكيم المتعال تقدست أسماؤه العليا.

إذاً إن علم الله الحضوري بأفعال الإنسان الإرادية ومنها المعاصي والخطايا، لا يستلزم جبر العباد عليها، وهذا ما وجهنا إليه وأرشد راهب بني هاشم والعبد

الصالح سيدنا ومولانا موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام، في مناظرته الشهيرة مع أبي حنيفة النعمان وإليكها:

قال أبو حنيفة: دخلت المدينة فأتيت جعفر بن محمد عليه السلام فسلّمت عليه وخرجت من عنده فرأيت ابنه موسى عليه السلام في دهليز قاعداً في مكتب له وهو صبي صغير السن فقلت له: يا غلام، أين يحدث الغريب عندكم إذا أراد ذلك؟

فنظر إليَّ ثمّ قال: يا شيخ اجتنب شطوط الأنهار، ومسقط الثمار، وفيء النزَّال، وأفنية الدور، والطرق النافذة، والمساجد، وارفع وضع بعد ذلك حيث شئت.

قال: فلمّا سمعت هذا القول منه، نَبُل في عيني وعظم في قلبي، فقلت له: جعلت فداك، ممّن المعصية؟ فنظر إليَّ نظراً ازدراني به ثمّ قال: اجلس حتى أخبرك، فجلست بين يديه.

فقال: إنَّ المعصية لا بدَّ من أن تكون من العبد أو من خالقه أو منهما جميعاً، فإن كانت من الله تعالى فهو أعدل وأنصف من أن يظلم عبده ويأخذه بما لم يفعله، وإن كانت منهما فهو شريكه والقوي أولى بإنصاف عبده الضعيف، وإن كانت من العبد وحده فعليه وقع الأمر، وإليه توجّه النهي، وله حق الثواب، وعليه العقاب، ووجبت له الجنّة والنار.

قال أبو حنيفة: فلمّا سمعت ذلك، قلت: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1][2].

(١) سورة آل عمران، الآية ٣٤.

(٢) بحار الأنوار ج٤٨ ص ١٠٦ ومناقب آل أبي طالب ج٣ ص ٤٢٩ وإعلام الورى بأعلام الهدى ج٢ ص ٢٩ـ٣٠.

بيان شبهة وردها:

وهنا شبهة أخرى وهي:

بما أن الله يعلم أن الكافر سيتحول إلى قطعة من النار، فما هو المبرر لخلقه؟ بل قد يقال إن خلقه ظلم لأنه إيقاع للإنسان في الخطر، أو أنه مناف للرحمة الإلهية التي وسعت كل شيء بصريح القرآن قال الحق جل جلاله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[١]، أو أنه لغو وعبث إذ ليس فيه فائدة تعود على الوجود واللغو والعبث قبيح.

والجواب عن هذه الشبهة يكون بالآتي:

أما بالنسبة للظلم فإن الظلم إما يلحظ بالنسبة لأصل الخلق أو بالنسبة للعقوبة، فإن لوحظ بالنسبة للخلق فلا ظلم لأن الظلم هو سلب ذي الحق حقه، فلا بد من ثبوت حق في رتبة سابقة كي يكون سلبه ظلما، والمفروض أنه لم يثبت للمخلوق حق على الخالق بأن لا يخلقه، في رتبة سابقة على وجوده فكيف يكون إيجاده ظلما مع عدم ثبوت حق للمخلوق؟!، فإن إيجاد الباري عز وجل لجميع المخلوقين تفضل محض، من دون استحقاق أحد منهم للوجود أو العدم أصلا.

وإن لوحظ بالنسبة للعقوبة فالمفروض أن وقوع المخلوق فيها، باختياره وإرادته بعد الإنذار والوعيد والترغيب في الطاعة والتسليم، نعم إذا كان قاصرا كان عقابه مع عدم وضوح التكليف بالنسبة له قبيحا، لما يحكم به العقل العملي من قبح العقاب بلا بيان، بلحاظ أن العقاب مع عدم البيان ظلم، وقد أرشد لذلك الكتاب الكريم قال عز وجل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا﴾[٢].

والنتيجة أنه لا ظلم لا بالنسبة لأصل وجود الكافر، ولا بالنسبة لعقوبته

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٥٦.

(٢) سورة الإسراء، الآية ١٥.

في فرض تقصيره قال تبارك وتعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[١].

وأما في ما يرتبط بالمحذور الثاني وهو أن خلق الكافر والعاصي مناف للرحمة، فالجواب عنه:

إن الرحمة:

إما انفعالية وهي من صفات المخلوق، إذ لا يعقل عروض الانفعال والتأثر على الباري تعالى.

وإما فعلية بمعنى إفاضة الوجود والعطاء.

فإن كان المنظور إليه الأول بمعنى أن خلق الكافر مناف للرقة العاطفية ففيه:

إن الرقة العاطفية ليست ميزانا للحسن والقبح، فالفعل إنما يكون حسنا أو قبيحا إذا كان منسجما أو منافرا، للأحكام العقلية أو العقلائية المبتنية على المصالح والمفاسد العامة، وأما الانسجام أو المنافرة للطبع والعاطفة فليس ميزانا للحسن والقبح، نظير تعذيب الحيوان المتوحش فإنه مصادم للرقة العاطفية، وليس قبيحا لعدم مصادمته للمصالح الوجودية العامة.

والنتيجة أنه على فرض كون خلق الكافر منافيا للرقة الطبعية، فذلك لا يعني أنه فعل قبيح أو مطلوب العدم.

وإن كان المنظور إليه الثاني بمعنى أن خلق الكافر مناف للرحمة، بمعنى إفاضة الوجود والعطاء ففيه:

(١) سورة فصلت، الآية ٤٦.

أن الأمر بالعكس فإن إيجاده رحمة وإعطائه للقدرة والطاقة والحياة المتجددة رحمة، وإنما هو الذي استغل الطاقة في المعصية باختياره، كما أن عمله إنما يتحول للعقاب يوم القيامة بمقياس الرحمة أيضا، بلحاظ أن الأعمال تتجسم يوم القيامة، فالصلاة مثلا تخلع الصورة الدنيوية وهي الركوع والسجود والتسبيح، وتلبس الصورة الأخروية وهي كونها نهرا أو قصرا في الجنة، والمعصية أيضا تتحول في الآخرة إلى قطعة من الجحيم، وهذا هو المعبر عنه بتجسم الأعمال المشار إليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1]، ولذلك فإن تحول المعاصي والكفر إلى عذاب وجحيم، نوع من إفاضة الوجود وصورة من صور الرحمة الفعلية، كتحول البذر إلى شجر وتحول الماء إلى بخار، فإن مقتضى الرحمة أن تؤثر الخصائص الكامنة في الموجود في تحوله لصورة أخرى تنسجم مع هذه الخصائص.

وأما في ما يتعلق بالمحذور الثالث وهو أن خلق الكافر لغو فجوابه هو:

أن الحكمة من خلق الخلق هو تجلي الخالق لها وتعرفها عليه، كما ورد في الحديث القدسي فخلقت الخلق لكي أعرف[2]، وبما أن العبادة هي أفضل طريق لمعرفة الباري عز وجل واستجلاء نوره، لذلك قال تبارك و عالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[3]، بل إنه تعالى تجلى لكل مخلوق تجليا ذاتيا منذ خلقه قال عز وجل: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[4]، والمقصود بالتجلي الذاتي:

أنه تجلى لكل موجود من خلال خاصية وجودية في ذاته كما ورد في الرواية المباركة: الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق ، وقال عز وجل: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[5]، وبناء على ذلك فقد تجلى الله للكافرين

(١) سورة الطور، الآية ١٦.

(٢) شرح الأسماء الحسنى ج١ ص ٣٧ وقريب منه في جامع السعادات ج ١ ص ٩٩.

(٣) سورة الذاريات، الآية ٥٦.

(٤) سورة طه، الآية ٥٠.

(٥) سورة الذاريات، الآيات ٢٠-٢١.

في الدنيا من خلال بعض صفاته وشمائله، مضافا لتجليه العام لجميع الكون كما تجلى تعالى للكافر، في عالم البرزخ وعالم الآخرة من خلال صفة العدل وصفة الحكمة، كما تجلى للمؤمنين من خلال صفة الصدق والرحمة، بل إن تجليه تعالى للكافر من خلال صفة العدل والقاهرية هو بنفسه رحمة به، فإن الرحمة قسمان:

رحمة خاصة: وهي الرحمة الاستحقاقية المعبرعنها بكلمة الرحيم، وهي الرحمة الخاصة بالمؤمنين كما قال تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1] وقال أيضا: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾[2]، فلذلك لم يكن الكافر مستحقا للعفو والشفاعة لأنها من الرحمة الخاصة.

وهناك رحمة عامة: وهي المعبر عنها بكلمة الرحمن، ولذلك ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: الرحمن اسم خاص بصفة عامة والرحيم اسم عام بصفة خاصة[3]، ومن مظاهر رحمة الله بالكافر تجليه له من خلال صفة العدل وصدق الوعيد والحكمة ونحو ذلك، فإن مقتضى الرحمة العامة إيصال كل مخلوق للهدف الذي وجد من أجله، فإيصال الشجرة إلى الثمرة رحمة وإيصال الشمس لمستقر لها رحمة، وإيصال الكافر لمعرفة ربه من خلال تعذيبه الجسد لصفة العدل والصدق والحكمة، رحمة بالكافر أيضا لأن الهدف من وجوده هو تعرفه على ربه، قال الحق تقدست أسماؤه: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾[4]، بل إن كمال كل مخلوق بمعرفته بربه، فكمال الكافر بتعذيبه الذي هو الطريق لمعرفته بربه، وكما أن عقابه رحمة به فهو رحمة بالمؤمنين، لتعرفهم على ربهم عز وجل من خلال هذه الصفة، فلا موضع للسؤال بأن نقول: ما هي الحكمة من خلق الكافر؟ أو الاعتراض على خلقه بأنه لغو وعبث ونحو ذلك.

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٥٦.
(٢) سورة الأعراف، الآية ١٥٦.
(٣) تفسير مجمع البيان ج١ ص ٥٤ وتفسير نور الثقلين ج١ ص ١٤.
(٤) سورة الانشقاق، الآية ٦.

إشكال ودفعه:

وقد يعترض على تخليد الكافر في النار بأن زيادة العقوبة على مقدار الجرم ظلم، والذنب استغرق عدة سنين فكيف يكون عقابه مليارات من السنين؟

وجوابه:

إن ما يعرض على الإنسان إما حالة كالقيام والقعود، أو ملكة راسخة كالكرم والبخل والإنسان إذا اعتاد على فعل معين، يتحول الاعتياد إلى ملكة راسخة لا تفارق الإنسان، ولا يصدر منه إلا ما يناسبها كما قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾[1]، وكما أن المؤمن إذا اعتاد على الإيمان والصلاح، تصبح ذاته قطعة من البهجة والاطمئنان، فلا ينسجم مع ذاته إلا النعيم الخالد، كذلك الكافر إذا اعتاد على الكفر والمعصية، تحول الكفر إلى ملكة راسخة وأصبحت ذاته قطعة من الجحيم والشقاء والاضطراب، فلا ينسجم معها النعيم والاستقرار بل يكون غريبا عليها، لمنافرته لما تقتضيه الذات وصفاتها وملكاتها، كالإنسان الفاسق الذي لا يرتاح نفسيا لعمل الطاعة، بل يعده تضييقا وإرهاقا، بينما المؤمن يعد المعصية قذارة منفرة مستبشعة، فالنفس لا ينسجم معها إلا ما يوافق طبعها الذي اعتادت عليه، ولذلك لم ينسجم مع ذات الكافر وشقائها إلا العذاب الخالد، وهذا هو الموافق لما ورد في الرواية المعصومية الشريفة عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام:

إنما خلد أهل النار في النار لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبدا، وإنما خلد أهل الجنة في الجنة لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبدا، فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء، ثم تلا قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾[2] قال: على نيته[3].

(١) سورة الإسراء، الآية ٨٤.
(٢) سورة الإسراء، الآية ٨٤.
(٣) الكافي ج ٢ ص٨٥ ووسائل الشيعة ج ١ ص ٥٠ وبحار الأنوار ج ٨ ص ٣٤٧.

ولا يعني ذلك أن الكافر لا يتألم من عذاب النار، لموافقته لمقتضى طبعه إذ لو كان كذلك لم يصبح عذابا، بل هو كالمريض مرضا نفسانيا وبدنيا، فإن مقتضى مرضه النفسي ورود الهموم والغموم عليه، مع أنه يتألم منها ويتعذب بها لكن هي الملائمة لمرضه الملازم له، فكذلك الكافر فإن مقتضى شقاء ذاته ورود صور العذاب والنار عليه، لكنه يتألم بها ويتعذب بسببها.

التأمل الثالث عشر

مراتب علم الله وصراط الوجود فلسفيا وروائياً

لعلم الله عز وجل مراتب وللوجود الإمكاني منازل ومراتب العلم ومنازل الوجود متداخلة، ولذلك نحن نبحثها فعلا من جهتين:

الجهة الفلسفية:

يورد ثلة من الحكماء والفلاسفة ومنهم صاحب المنظومة الملا هادي السبزواري قدس سره[١] مراتب العلم الإلهي بالتراتبية التالية[٢]:

المرتبة الأولى: العناية

والمقصود بالعناية: هو الوجود الإجمالي المطوي السابق لوجود الموجودات والكائنات، فإن الموجودات بتفاصيلها من شمس وقمر ونبات وحيوان وإنسان، كانت كلها مطوية ثم نشرت وفتحت وفصلت، فهذا الإنسان بسعادته وشقائه ونسبه، كان وجودا إجماليا ثم فصل هذا الوجود ونشر في عالم المادة هذا، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾[٣]، فالسماوات كانت مطوية أي موجودة وجودا إجماليا، ثم نشرت في عالم الخلق، وفي نهاية المسير ستعود مطوية كما كان بدوها، فتصبح كتلة واحدة كما كانت قال الله سبحانه وتعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[٤].

---

(١) لقد أضاء الفيلسوف الشامخ والحكيم المتأله الملا هادي السبزواري أعلى الله مقامه على هذه المراتب الوجودية في كتابه الفلسفي الشهير ـ المنظومة ـ بقوله:

عناية وقلم ولوح قضى　　　وقدر سجل كون يرتضى.

(٢) قد نظم هذه التراتبية وجلاها الفيلسوف الكبير والطود السامق الملا هادي السبزواري عطر الله تربته في منظومته المعروفة في هذا البيت:

في الرتبة التالية لعلمه بذاته المساوق　　　لعلمه بمخلوقاته هناك عدة مراتب.

(٣) سورة الأنبياء، الآية ١٠٤.

(٤) سورة الأنبياء، الآية ٣٠.

فالنتيجة: أن هذا الوجود المادي التفصيلي كان منطويا، ومسبوقا بالوجود الإجمالي وعلم الله به هو عين وجوده الإجمالي، وهذا الوجود الإجمالي هو ما يصطلح عليه بالعناية.

المرتبة الثانية: القلم

قال تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾(١)، وقال الإمام الصادق عليه السلام: أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فكتب ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة ، والمراد بالقلم هنا: هو العقل الأول، فبالقلم وهو الصادر الأول كان تقدير المخلوقات ومنهم الإنسان، وليس المقصود هاهنا من التقدير بالقلم هو انتقاش المصائر والأقضية والأقدار الوجودية انتقاشا عينيا أو صوريا في القلم، بل المقصود به هو تقدير مبادىء الوجود وقواه على نحو الاقتضاء وقابلية التأثير، فالإنسان مثلا له مبدأ أرضي ونتيجته أنه مركب من قوى مختلفة ومتصارعة كالقوة العاقلة والغضبية والشهوية، وانحداره من عروق معينة يكون سببا على نحو الاقتضاء، لا الحتمية لغلبة إحدى هذه القوى على غيرها واتسام مسيرة حياته بذلك، والجان له مبدأ ناري ومقتضاه أنه مركب من عقل وسلطنة على الغير ونحو ذلك، وهذه المرتبة هي المعبر عنها بالعرش قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾(٢)، فإن لكل دولة مركز استخبارات يتضمن أسرار الدولة وتفاصيلها، وكذلك الوجود له مركز معلومات يتضمن أسراره ومفاتيحه وهو العرش والقلم، قال عز وجل: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾(٣)، وقال تعالى أيضا: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾(٤)، حيث إن تنفيذ الملائكة للأوامر مرتبط بما يرد عليها من معلومات من العرش، ولكن في المقام قد نواجه باعتراض جوهره هو:

---

(١) سورة القلم، الآية ١.
(٢) سورة طه، الآية ٥.
(٣) سورة الزمر، الآية ٧٥.
(٤) سورة يونس، الآية ٣.

كيف يمكن الجمع بين القول بأن القلم هو أول ما خلق الله، وبين القول بأن نور الخاتم ﷺ ـالحقيقة المحمديةـ هو أول ما خلق الله؟

الجواب: إن هناك روايات عديدة مصرحة وناصة على أن نور النبي المصطفى ﷺ هو أول ما خلق الله[1] منها:

أـ عنه ﷺ أنه قال: أول ما خلق الله نوري[2].

---

(١) تعدّدت الأقوال وتشتت الآراء والمسالك في أول مخلوق خلقه الله تعالى، وذلك لاختلاف الروايات الواردة في هذا المجال، وهي:
١ـ نور النبي: فعنه ﷺ: أول ما خلق الله نوري، ففتق منه نور علي عليه السلام، ثم خلق العرش واللوح، والشمس وضوء النهار، ونور الأبصار والعقل والمعرفة بحار الأنوار: ج٥٤، ص١٧٠، ح١١٧.
٢ـ روح النبي: فعنه ﷺ: أول ما خلق الله روحي شرح أصول الكافي للمازندراني: ج١٢، ص١١.
٣ـ العرش: فعن ابن عباس: أول ما خلق الله العرش فاستوى عليه بحار الأنوار: ج٥٤، ص٣١٤.
٤ـ القلم: فعن الإمام الصادق عليه السلام: أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فكتب ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة تفسير القمّي: ج٢، ص١٩٨.
٥ـ الماء: فعن جابرٍ الجعفي، قال: جاء رجل من علماء أهل الشام إلى أبي جعفر عليه السلام، فقال: جئت أسألك عن مسألة لم أجد أحداً يفسرها لي، وقد سألت ثلاثة أصناف من الناس، فقال كل صنف غير ما قال الآخر، فقال أبو جعفر عليه السلام: وما ذلك؟ فقال: أسألك، ما أول ما خلق الله عزّ وجل من خلقه؟ فإن بعض من سألته قال: القدرة، وقال بعضهم: العلم، وقال بعضهم: الروح، فقال أبو جعفر عليه السلام: ما قالوا شيء، أُخبرك أن الله علا ذكره كان ولا شيء غيره، وكان عزيزاً ولا عز، لأنه كان قبل عزه وذلك قوله: (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ) سورة الصافّات: الآية ١٨٠.، وكان خالقاً ولا مخلوق، فأوّل شيء خلقه من خلقه الشيء الذي جميع الأشياء منه، وهو الماء أصول الكافي: ج١، ص٢١، ح١٤.
٦ـ الهواء: في تفسير قوله تعالى: (وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) سورة هود: الآية ٧، وذلك في مبدأ الخلق إن الرب تبارك وتعالى خلق الهواء، ثم خلق القلم، فأمره أن يجري، فقال: يا رب بم أجري؟ فقال: بما هو كائن، ثم خلق الظلمة من الهواء، وخلق النور من الهواء، وخلق الماء من الهواء، وخلق العرش من الهواء، وخلق العقيم من الهواء، وهو الريح الشديد، وخلق النار من الهواء، وخلق الخلق كلهم من هذه الستة التي خلقت من الهواء. تفسير القمي: ج١، ص٣٢٢.
٧ـ العقل: فعن رسول الله ﷺ: أول ما خلق الله العقل بحار الأنوار: ج٥٥، ص٢١٢.
ووجوه التوفيق بين هذه الأخبار ثرة أهمها اثنان:
أـ أن بعضها محمول على الأولية الإضافية، وبعضها على الحقيقة.
فأولية نور النبي ﷺ حقيقية، وغيره إضافية نسبية بمعنى أن أول ما خلق في عالم المادة هو الماء أو الهواء، وأول ما خلق في عالم التكليف هو العقل فقد خلق قبل النفس وقواها، وأول ما خلق في عالم المجردات هو العرش والقلم، ولكن أول صادر في الكون كله بلحاظ تمام عوالمه هو نور النبي الأعظم ﷺ، لكونه العلة المادية للوجود.
ب- أن نور الحقيقة المحمدية هو المخلوق الأول، وأما ما عدا ذلك من المخلوقات فهي مظاهر لتجلي النور المحمدي الأول، بمعنى أن العقل الأول هو مظهر لعقل الخاتم ﷺ، والقلم الأول هو مظهر لعلمه ﷺ، والماء الأول هو مظهر لطينته النقية ﷺ.
(٢) بحار الأنوار ج١ ص ٩٧ وينابيع المودة لذوي القربى ج٣ ص٢١٤.

ب ـ عن جابر بن عبد الله قال: قلت لرسول الله ﷺ: أول شيء خلقه الله تعالى ما هو؟ فقال: نور نبيك يا جابر، خلقه الله ثم خلق منه كل خير[١].

ت ـ عن النبي ﷺ أنه قال: لأن أول ما خلق الله عز وجل خلق أرواحنا فأنطقنا بتوحيده وتحميده ثم خلق الملائكة، فلما شاهدوا أرواحنا نورا واحدا استعظموا أمرنا فسبّحنا لتعلم الملائكة أنّا خلقٌ مخلوقون[٢].

وهذا النور وإن كان ممكنا من الممكنات وليس بواجب للوجود، إلا أن الكون الرحب بهذا النور قد اتصف بصفة وجوبية الوجود، بلحاظ أنه لم يكن في هذا الكون مصلحة وداع لأن يوجد ويتفضل الله عليه بالخلق، لولا نور النبي ﷺ، ولهذا يقول الفلاسفة بأن الممكن قبل صدوره يحتاج إلى وجوبين[٣]:

١. وجوب سابق.
٢. وجوب لاحق.

بمعنى أنه يحتاج إلى وجوب من طرف علته، ووجوب مشروط بوجوده، فالعلة هي المرجحة لطرف الوجود على طرف العدم، ولذا فإن كل معلول يحتاج إلى علة ترجح طرف وجوده على طرف عدمه، وإلا فإنه لن يكتسب صفة وجوبية الوجود، فهذا الكون كله أيضا بما فيه الصادر الأول وهو القلم، لم يكتسب صفة الوجوبية الوجودية، إلا بعلة رجحت طرف الوجود على العدم، وهذه العلة هي نور خاتم الأنبياء ﷺ، ومن هذا النور قد تعددت علل الموجودات قاطبة، فلكل عالم من العوالم مبدأ وعلة، فعوالم العقول والأرواح والملائكة والإنس والجان، قد

(١) بحار الأنوار ج١٥ ص٢٤ وينابيع المودة لذوي القربى ج١ص٥٦ وتفسير الألوسي ج١ ص ٥١.
(٢) بحار الأنوار ج٢٦ ص٣٣٥ـ٣٣٦ وعلل الشرائع ج١ ص ٥.
(٣) في طليعة هؤلاء الكوكبة اللامعة من الفلاسفة الشامخين، يأتي الملا هادي السبزواري عطر الله تربته حيث جذر لهذا المدرك العقلي، وأصل له في منظومته المعروفة في هذا البيت:
ثم وجوب لاحق مبين   فبالضرورتين حف الممكن

انتزعت صفة وجوبية وجودها من نور المصطفى ﷺ ، فلا تنافي بين ما دل على أن مبدأ الفيض، والعلة الفاعلية غير المستقلة لخلق الكون، و شرط استحقاقه لأن يكون كلمة الوجود، هو النور المحمدي، وبين ما دل على أن القلم هو أول صادر، باعتبار أن المراد من ذلك أوليته من جهة المعلولات، وأما المراد من كون نوره ﷺ هو مبدأ الوجودات، فمعناه أنه به تستحق المعلولات وجوبية وجودها، فهو سابق على جميع المعلولات سبقا رتبيا، ومنها القلم فبالرغم من كونه أول صادر، إلا أنه احتاج إلى نور سيد المرسلين ﷺ حتى يتصف بصفة واجبية الوجود، والحاصل أن الحقيقة المحمدية لها جنبتان:

١. فهي من جهة نورانيتها المحضة سابقة على كل ما سوى الخالق، سبق مبدأ الفيض على الفيض نفسه.

٢. وهي من جهة كونها محددة ومقدرة بأقدار معينة مادية، متأخرة رتبة عن القلم أو فقل:

إن المستفاد من قوله عز وجل في الحديث القدسي: كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف[1]، أن هناك مراتب أولاها مرتبة ذاته المقدسة وهي الكنز الخفي، ومرتبة التجلي وهو المعبر عنه فأحببت أن أعرف ، ومرتبة الفعل المعبر عنها فخلقت الخلق ، والحقيقة المحمدية هي المرتبة الثانية، والقلم أول صادر في المرتبة الثالثة، وبهذا يتضح الوجه في استبعاد وجود تناف بين القولين.

المرتبة الثالثة: «عالم المثل النورية»

لكل نوع من المخلوقات من إنس وجن وملائكة مثل نورية، فنوع الإنسان مثلا له مثال نوري خلق قبل وجود عالم المادة، وهذه المثل النورية مستقرها هو عالم الأظلة، وقد أشير إلى هذا العالم، في زيارة سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام

(١) شرح الأسماء الحسنى ج١ ص ٣٧ وقريب منه في جامع السعادات ج ١ ص ٩٩.

القدسية، في هذه العبارة المباركة: أشهد لقد اقشعرّت لدمائكم أظلة العرش مع أظلة الخلائق(١)، فهناك عالم يجمع بين أظلة العرش وأظلة الخلائق، وهو المعبر عنه في النصوص الشريفة بالكرسي، قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾(٢).

وورد عن سيدنا ومولانا الإمام الصادق عليه السلام: إن للعرش صفات كثيرة مختلفة له في كل سبب وضع في القرآن صفة على حدة فقوله: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾(٣) يقول: الملك العظيم، وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾(٤) يقول: على الملك احتوى، وهذا ملك الكيفوفية الأشياء ثم العرش في الوصل متفرد من الكرسي لأنهما بابان من أكبر أبواب الغيوب، وهما جميعا غيبان، وهما في الغيب مقرونان لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ومنه الأشياء كلها، والعرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف والكون والقدر والحد والأين والمشية وصفة الإرادة، وعلم الألفاظ والحركات والترك، وعلم العود والبدء فهما في العلم بابان مقرونان(٥)، حيث إن العرش يتضمن علم مبادىء الوجود، والكرسي يتضمن الأظلة والمثل النورية التي هي على قسمين:

١. قسم يختص بالمجردات وهي المعبر عنها بأظلة العرش.

٢. قسم آخر يمثل الأنواع في عالم المادة، وهي المعبر عنها بأظلة الخلائق، ولأجل ارتباط الوجود بتمام عوالمه بالمعصوم عليه السلام، في جميع تفاصيل وجوده اهتز الكرسي بجميع أظلته لإراقة دم المعصوم عليه السلام، فالأظلة هنا: بمعنى المثل النورية المتمركزة في عالم الأظلة.

وكل معلومة صحيحة يقتنصها الإنسان نتيجة تفكيره وترويه، إنما يقتنصها

(١) إقبال الأعمال ج٣ ص٣٤٢ والمزار ص ١٤٤ والمصباح ٤٩٢.
(٢) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.
(٣) سورة النمل، الآية ٢٦.
(٤) سورة طه، الآية ٥.
(٥) التوحيد ص ٣٢١ـ٣٢٢ وبحار الأنوار ج٥٥ ص ٣٠.

نتيجة اتصال نفسه البشرية، بعالم المثل النورية، وأيضا كل رؤية منامية تحصل للإنسان على أرض الواقع، إنما تحصل نتيجة اتصال روحه بعالم الأظلة والمثال، وتجسد الصورة المتلقفة من عالم المثال ورؤيتها.

والآيات القرآنية ترشد إلى ذلك، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾(١)، فالآية هنا تفيدنا: بأن توفي الله للأنفس على صورتين:

١. **الصورة الأولى:** قبض الأنفس والقضاء عليها، ونقلها إلى العالم الآخر -عالم البرزخ-.

٢. **الصورة الثانية:** إرسال الأنفس إلى عالم المثال، فإن قضى عليها الموت قبضت هناك، ولذلك فإن هذا العالم يقال له عالم القضاء، لأن القضاء فيه حتمي لأنه من سنخ عالم المجردات.

المرتبة الرابعة: «النفوس الكلية»

إن النفوس بما هي نفوس تنقسم إلى قسمين:

١. **النفوس الجزئية:** كنفس الإنسان لأن وجودها وجود مادي أو متصل بالمادة، مطوق بسياجي الزمان والمكان.

٢. **النفوس الكلية:** كنفس الملائكة لأن وجودها وجود متحرر ومنعتق من قيود الزمان والمكان، وبما أن نفوس الملائكة نفوس كلية، فإن جميع صور المعلومات والمعطيات والأحداث التي ستقع وتجري على الأرض، هي مرتسمة في هذه النفوس الكلية الملائكية، فإذا انتقشت الصورة في نفوس الملائكة الكلية، علمت بها

---

(١) سورة الزمر، الآية ٤٢.

فيكون علمها سابقا لحدوثها في عالم الدنيا، وهذه النفوس يطلق عليها تارة باللوح المحفوظ، وتارة بالكتاب قال الحق في فرقانه المجيد: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾(١).

المرتبة الخامسة: «عالم التقدير»

لقد قررنا في ما مضى من البحوث والمطالب، بأن عالم المادة هو عالم التقدير والبداء، لأن القضاء فيه لا يلزم أن يكون حتميا، قال تعالى: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾(٢)، وفي شاهد آخر قال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾(٣)، أي بأقدار وأحجام وألوانٍ وأشكال متفاوتة ومتباعدة، لتزاحم الأقدار وتنافس الأقضية وغلبة أحدها على الآخر.

وعلى سبيل التمثيل: لو ولدت امرأة جنينا صلب الجسم وقوي البنية، فهذا الجنين الخارج من بطن أمه سيكون محكوما بأحد قضائين متنازعين:

- **القضاء الأول:** قابلية الجسم للبقاء لمدة طويلة، لمائة سنة أو أكثر.
- **القضاء الثاني:** انكسار القابلية للبقاء لمدة طويلة، لوجود البيئة الملوثة من أدخنة وأبخرة ومواد كيميائية مضرة وسلبية.

وهذا التزاحم في الأقضية، هو منشأ البداء الذي يحصل في علم النفوس الكلية ـالملائكةـ، لا في علم الله الأزلي، فإن النفوس الكلية مثلا إذا اطلعت على أن الجنين صاحب البنية القوية، يعيش مائة سنة فإن القضاء يكون متعينا عندهم بما اطلعوا عليه وأحاطوا به، فإذا تغير هذا القضاء نتيجة التلوث البيئي واختلاف التوازن الطبيعي الكوني، فإن علم الملائكة يتغير، ويكون متماشيا مع

---

(١) سورة الحديد، الآية ٢٢.
(٢) سورة الحجر، الآية ٢١.
(٣) سورة القمر، الآية ٤٩.

التغير المستجد والمستحدث.

إذاً فالعلم المتغير هو العلم المكنوز في اللوح المحفوظ، والكتاب والنفوس الكلية قال الله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[1]، أي محو قضاء وإثبات قضاء آخر بمقتضى التزاحم بما سبق بيانه، والترتب بين هذه المراتب رتبي لا زماني.

الجهة الروائية:

لقد تعرضت النصوص الشريفة إلى مراحل صراط وجود الشيء وأنساقه، فقد ورد في الرواية المعتبرة: إن الله إذا أراد شيئاً قدره فإذا قدره قضاه فإذا قضاه أمضاه[2]، وورد في رواية معتبرة أخرى: عن معلى بن محمد قال: سئل العالم عليه السلام: كيف علم الله؟ قال: علم وشاء وأراد وقدر وقضى وأمضى، فأمضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما أراد، فبعلمه كانت المشيئة وبمشيئته كانت الإرادة وبإرادته كان القدر، وبقدره كان القضاء وبقضائه كان الإمضاء، فلله تعالى البداء فيما شاء فإذا قضى بالإمضاء فلا بداء[3]، وهذه المراحل والأنساق المتعرض إليها روائيا تنحل إلى ما يلي:

• المرحلة الأولى: «مرحلة العلم»

وهذه المرحلة تعني: علم الله بالموجودات علما حضوريا أي حضور الموجودات عنده، غاية الأمر أن هذا الحضور يختلف فإما أن يكون إبهاما محضا، حيث أن لله علما بذاته المساوق للعلم بمخلوقاته، من حيث علمه بذاته و إما أن يكون إجماليا فيكون العلم الإلهي على هذا إجماليا، وإما أن يكون تفصيليا فيكون العلم طبقا لذلك تفصيليا.

---

(١) سورة الرعد، الآية ٣٩.

(٢) المحاسن ج١ ص٢٤٤ وبحار الأنوار ج٥ ص ١٢١.

(٣) الكافي ج١ ص١٤٨ـ ١٤٩والتوحيد ص ٣٣٤ وبحار الأنوار ج٥ ص١٠٢.

• المرحلة الثانية: «مرحلة المشيئة»

إن المشيئة عنوان انتزاعي وليس من العناوين الأصيلة، التي تحكي عن معنون خارجي كعنوان العلم، بل هي عنوان منتزع من العلم بالشيء والقدرة على إيجاده، ولذا فإن مشيئة الباري منتزعة من القدرة النافذة والعلم بالصلاح، وحيث أن الله تعالى علم بأن مصلحة الكون والوجود، تبتني على وضع نظام دقيق ومحكم ومتقن، فإنه قد شاء تكوين هذا النظام وجعله حفاظا على المصلحة الكونية والوجودية، قال الحق تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[١]، والمشيئةهي بالنسبة لغير الله عبارة عمّا يبدو للفاعل من الفعل، وأمّا بالنسبة لله فمشيئته منتزعة من علمه وقدرته على الفعل الذي يكون به الشّيء شيئًا مذكورًا ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾[٢].

• المرحلة الثالثة: «مرحلة الإرادة»

جاء في الرواية المعتبرة عن الإمام الكاظم عليه السلام: وأما من الله عز وجل فإرادته إحداثه[٣].

إن الإرادة مغايرة للمشيئة، بلحاظ أن المشيئة هي عنوان منتزع من العلم، وأما الإرادة فهي مرحلة لاحقة بعد العلم، ذلك أنها أي الإرادة: تهيئة الأسباب المادية والمعنوية لوجود أي شيء، يكون وجوده راجعا لتلك الأسباب.

وببيان آخر نقول: بأن الإرادة في غير الله عزّ وجلّ هي العزيمة على ما شاء، وأمّا بالنسبة للباري تبارك وتعالى فإرادته ما تلزم به الماهية للوجود وتكون حدًا وموضوعًا للوجود.

(١) سورة يس، الآية ٤٠.
(٢) سورة الإنسان، الآية ١.
(٣) الكافي ج١ ص ١٠٩والتوحيد ص ١٤٧وبحار الأنوار ج٤ ص ١٣٧.

وللتمثيل:

إرادة الله للجنين لأن يوجد في بطن أمه، أو توفيق الله لأي إنسان للانخراط في مسلك وظيفي معين، تحتاج إلى مقدمات وإعداد هذه المقدمات، وتجهيزها هي ما يطلق عليه ـ الإرادة الإلهية ـ ، فبإرادته بعد علمه بالمصلحة هيأ الأسباب التي تقتضي، هذا الوجود البشري أو الوظيفي الذي تبتني عليه المصلحة.

• المرحلة الرابعة: «مرحلة التقدير»

وهي مرحلة إيجاد الحدود كما قال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[١] المحقّق للخلق الثاني بعد الخلق الأوّل بالمشيئة، فقد ذكرنا في ما سبق أن الله إذا أراد، وجود شيء مادي وضع له قدرا خاصا، من حيز محدود وظرف زماني ومكاني ونسب معينة، فبإرادته سبحانه كان التقدير وبه يكون القضاء، فليست مرحلة التقدير متأخرة زمانا عن مرحلة الإرادة، بل هي مزاوجة ومعاصرة لها إذ لا ينفك إعداد الأسباب عن التقدير، حيث إن من التقدير تحديد سبب الشيء ومبدأه، نعم هي متأخرة عنها رتبة، إذ لا يعقل تحديد مساحة المعلول إلا بالمقدار والنحو الذي تفرضه العلة، فلا بد من توفر العلة أولا وعلى أثر ذلك يتحدد ما تقتضيه العلة من حدود للمعلول.

• المرحلة الخامسة: «مرحلة القضاء»

وهي تعني: إفاضة الوجود و إتمام ما قدّر كما في إتمام المادّة الهيولائيّة بالصّورة المرادة لها، كما قال عزّ وجلّ تعبيرًا عن هذه المرحلة وهي مرحلة القضاء: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾[٢]، بمعنى الإيجاد ثم إفاضته بنحو معين.

---

(١) سورة القمر، الآية ٤٩.

(٢) سورة فصلت، الآية ١٢.

• المرحلة السادسة: «مرحلة الإمضاء»

وهي مرحلة عقلية انتزاعية، باعتبار أن كل ممكن، كما مررنا على هذا سابقا محفوف بوجوبين برهانيين:

١. وجوب سابق.
٢. وجوب لاحق.

مثال: إن الأفعال الطبيعية كاحتراق الجسم من الممكن وقوعه ومن الممكن عدم وقوعه، فإذا تمت العلة وجب الوقوع، ذلك أن اقتراب الجسم من النار، ذات الدرجة الحارقة هو علة تامة، لوقوع المعلول وهو الاحتراق، وتمامية العلة هو ما يطلق عليه ـ الوجوب السابق ـ بمعنى اقتضاء السبب لحدوث المسبب والعلة لحدوث المعلول، ووقوع المعلول أي الاحتراق هو ما يطلق عليه ـ الوجوب اللاحق ـ بمعنى عدم تخلف المسبب عن سببه والمعلول عن علته، وعدم التخلف هذا هو عينه الإمضاء المذكور في روايات أهل بيت العصمة عليهم السلام، والذي تكون نسبته للمراحل الخمسة السّابقة نسبة البيان، فالمراحل الخمسة السّابقة هي مقوّمات الوجود، لكنّ بيان هذه المقوّمات يتمّ بالإمضاء، فهو إظهار الأشياء بجميع ما لها من العلل، وما عليها من المعلولات لتصبح بذلك دليلاً ومدلولاً عليه، فإذا وقع الإمضاء امتنع البداء، وإذا لم يقع الإمضاء ولم تكتمل مرحلة إفاضة الوجود من الله، كان البداء ممكن الوقوع، قال الله في الكتاب المجيد: ﴿يَمْحُو اللّهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[1].

(١) سورة الرعد، الآية ٣٩.

التأمل الرابع عشر

البداء ومرتكزاته لدى الإمامية

البداء بما هو، والذي تدين به الإمامية وتعتقد يرتكز على أسس ثلاثة:

الأساس الأول: الإيمان بتزاحم الأقضية والأقدار في عالم المادة، على ما هو مبين في التأملات والوقفات الماضية.

الأساس الثاني: الإيمان بأن الأسباب المؤثرة في عالم المادة، لا تنحصر بالأسباب المادية فقط بل هي شاملة للأسباب المعنوية أيضا، وبهذا يكمن الفرق المفصلي بين كل من المدرستين المادية والدينية في النظرة للتغير في عالم الدنيا، بالنحو المحرر في التأمل السابع فراجع.

الأساس الثالث: دخالة إرادة الإنسان في تغيير القضاء:
وقد أثبت القرآن هذه الدخالة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[١]، فالتغيير الإلهي مسبوق بالتغيير النفسي والذاتي، وعليه فإن الإنسان بإرادته الفولاذية وقراره الحازم، يتمكن أن يبدل سير حياته من كونها جحيما بالمعاصي إلى جنة بالطاعات، ويستطيع بأعمال الخير والبر أن يغير قدره إلى قدر آخر، فقد ورد عن رسول الله ﷺ: الصدقة تدفع البلاء وهي أنجح دواء، وتدفع القضاء وقد أبرم إبراما، ولا يذهب بالأدواء إلا الدعاء والصدقة[٢].

فالإنسان إذا علم بأن هناك مسببات كونية، مربوطة بأسباب اختيارية من صدقة أو دعاء أو صلة رحم، أقبل عليها إقبالا شديدا مغمورا بالأمل والتفاؤل، فلو كان البداء و التغيير مستحيلا، والجبر مفروضا لكان الإحباط والانكسار واليأس هو ما سيسيطر على حياة الإنسان، ويحولها إلى ظلام دامس وعتمة مطبقة ودرب مملوء بالمصاعب والعقبات، ولكن بما أن البداء ممكن ذاتا ووقوعا، فإن الطاعات ستجد طريقها سريعا إلى شخصية الإنسان وقلبه ووجدانه، ومن هذا المنطق نفهم ما ورد

---

(١) سورة الرعد، الآية ١١.
(٢) بحار الأنوار ج٩٣ ص ١٣٧.

عنهم عليهم السلام: ما عبد الله بشيء مثل البداء[1]، لأن البداء موجب لحسن الظن بالله والثقة المطلقة به، لأن حسن الظن بالله هو فرع الاعتقاد بأن الدعاء والتضرع مثلا، لهما آثار مشاهدة وأسباب معاينة على الواقع المعاش والمسببات المختلفة، وهذا ما علمنا إياه ودلونا عليه أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة عليهم السلام بقولهم: الدعاء مخ العبادة[2]، أي الاعتقاد بأن الدعاء هو سبب مؤثر في كثير من المسببات.

---

(١) سفينة البحار ج١ ص ٦١.

(٢) بحار الأنوار ج٩٠ ص ٣٠٠ وجامع أحاديث الشيعة ج١٥ ص١٩٠والجامع الصغير ج١ ص ٦٥٤ وكنز العمال ج٢ ص ٦٢.

التأمل الخامس عشر

السعادة والشقاء وإشكالية الذاتية والاكتساب

قال الله في محكم الذكر الحكيم: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾(١)، انطلاقا من وحي هذه الآية الشريفة القدسي، سنتعرض لمفهومي السعادة والشقاء الوجوديين، من خلال فضاء زاويتين هامتين:

الزاوية الأولى: بيان حقيقة السعادة والشقاوة:

إن التعرف على طبيعة السعادة والشقاوة، يتطلب منا عرضا سريعا، للأوصاف التي يمكن أن يتصف الإنسان بها ويتسم، فإنها أي هذه الأوصاف تنقسم إلى قسمين:

أـ أوصاف واقعية.

بـ أوصاف علمية.

فأما الأوصاف الواقعية: فهي التي يتلبس الإنسان بها، سواء علم بها أو لم يعلم، أرادها أم لم يردها، نظير صفة المرض فإن الإنسان قد يوصف بالمرض مع علمه به والتفاته إليه أو بدون ذلك.

وأما الأوصاف العلمية: فهي التي لا يتصف الفرد بها إلا إذا كان محيطا بها فعلا، وملتفتا إليها وقاصدا لها، نظير صفة الطاعة ونقيضها المعصية، ذلك أن الإنسان إنما يتصف بالطاعة إذا علم وأراد ذلك، وكذلك يتصف بالمعصية إذا عمد وقصد ذلك، فلو أن أحدا من عامة الناس، دفن شخصا آخر كان يحسبه كافرا، تخلصا من رائحته الكريهة وتهربا من أضرار بقاء جسمه، ثم تبين له وجه الحقيقة بعد ذلك، بأن كان المدفون مسلما واقعا، فإنه لا يقال لهذا العمل بأنه طاعة، لأن الدافن لم يكن قاصدا تطبيق الحكم الشرعي والواجب الديني، وهو دفن الميت المسلم، والحال أن الطاعة متقومة بالقصد والعلم، فعمله وإن طابق الواجب

(١) سورة هود، الآية ١٠٥.

وأصابه، إلا أنه لم ينجز مفهوم الطاعة نهاية ويؤديه حق الأداء غاية، لعدم توفره على ركن العلم والالتفات، والكلام هو عينه في المعصية أيضا، فلو أن أحدا من جمهور الناس، ارتكب خطأ وأقدم على اشتباه أيا كان نوعه، من غير علم بذلك، لم يصح منا أن نطلق على ذلك وصف معصية، لعدم اشتمالها على دعامة العلم والقصد والتصميم، وذلك من قبيل اعتقاد أن هذه الجملة (الصلاة معراج المؤمن)، هي آية من آيات القرآن الكريم، وقراءتها مخبرا عن القرآن العزيز ذلك، فهذا الإخبار وإن كان كاذبا ومخالفا للواقع، إلا أنه لا يعد معصية، لأن القاريء لهذه الجملة والمخبر بها هو معتقد اشتباها منه، أنها جزء أصيل وآية في الكتاب المجيد، والمعصية متقومة بالعلم والقصد وبما أنه كان غير ملتفت لذلك، فإن إطلاق وصف المعصية ممتنع هاهنا لما تقدم.

إذا إن المتحصل لدينا إلى هنا، أن الإطاعة والمعصية عنوانان علميان وليسا بواقعيين.

وكذلك السعادة والشقاء فإنهما من العناوين العلمية، فلا يصدق عنوان السعادة إلا بالتفات الإنسان وتنبهه لها، ولا ينطبق عنوان الشقاء إلا بعلم الإنسان به وقصده له، فالسعادة هي: أن يجد الإنسان لذة ما يطلبه، والشقاوة هي: أن يجد الإنسان ألم ما يكرهه.

ومثال الأولى: طلب العلم والسعي نحوه والتفرغ له، فإن الإنسان إذا طلب العلم وتلمس لذته واستشعر حلاوته، كانت هذه اللذة والحلاوة سعادة بالنسبة لديه.

ومثال الثانية: الفقر والفاقة، فإن الإنسان إذا كان مصابا ببلاء الفقر وضيق ذات اليد وشح موارد الرزق، ووجد مرارة الفقر وعاين ألم الحاجة، كان هذا الألم

واجدا للشقاوة بالنسبة لديه.

بناء على ما تقدم نقول:

بما أن السعادة هي: وجدان النفس للذة، والشقاوة هي: وجدان النفس للألم، جاز لنا أن نصفهما بأنهما عنوانان علميان لأنهما يحتاجان إلى علم والتفات.

والسعادة هذه لها تجليات مختلفة منها:

١ـ **السعادة النفسية**: التي يكون متعلقها النفس، كالسعادة بالعلم فإنه كمال نفس الإنسان، الذي كلما تعززت ثقافته واتسعت معلوماته، ورحب أفق فكره وجد لذة هذه المعلومات في نفسه.

٢ـ **السعادة البدنية**: التي يكون متعلقها البدن، كالصحة وخلو جسم الإنسان من الأسقام العضوية و العلل البيولوجية، فإن الإنسان إذا كان جسمه نقيا من الأمراض وخاليا عنها، عاش سعادة بدنية وهي سعادة الصحة والسلامة.

٣ـ **السعادة الخارجية**: التي يكون متعلقها الخارج، كالزوجة الصالحة والذرية الطيبة، قال الحق تعالى: ﴿رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾[1]، بمعنى تحول وتنزل الزوجة المؤمنة والذرية الكريمة والنسل المبارك، إلى إحدى صور السعادة بوجودها الخارجي، ومظاهر الشقاوة مقابلة لتجليات السعادة فلا نخوض فيها.

الزاوية الثانية: السعادة والشقاوة في ميزان الذاتية والاكتساب:

لقد أثيرت في القديم الغابر، والحاضر المعاصر إثارة قديمة جديدة، ما توقف مداها ولا تصاغر حجمها، حاصلها بأن الإنسان مذ أن تبصر عينه نور الحياة

(١) سورة الفرقان، الآية٧٤.

التي ملؤها الطلاسم والألغاز، هل تكون السعادة أو الشقاوة مفروضتين عليه ذاتا، أم أنه يكتسبها اكتسابا، فهو في نفسه خلو من السعادة أو الشقاوة؟

لقد ذهب بعض الأعاظم من العلماء كالمحقق صاحب الكفاية الآخوند الخراساني أعلى الله درجته، إلى القول بالسعادة والشقاوة الذاتيين[1]، فما هو وجه هذا الرأي؟

تقريب رأي صاحب الكفاية قدس سره:

وتصوير ما هو مذكور في كفايته، يستلزم منا عرض أمرين:

أ- الأمر الأول:

إن العقاب مترتب على العصيان، والعصيان مترتب بدوره على سوء الاختيار، فلو قام الإنسان بمعصية كشرب الخمر، كان مستحقا للعقوبة، لأنه اختار المعصية وجنح لها واتجه نحوها مريدا إليها وعازما عليها، وهنا طرحت نظرية الشيخ الآخوند قدس سره، سؤالا جدليا ناظرا إلى العنصر الذي من شأنه أن يتدخل في هذا الاختيار أو ذاك، فقالت إن كان الاختيار بالاختيار لزم من ذلك التسلسل، وهو باطل لأنه لا نهاية له، وإن كان الاختيار بدون اختيار، لزم من ذلك استناد الاختيار لأمر غير اختياري.

ب-الأمر الثاني:

(١) مصدر هذه النسبة ومردها، هو مقالة علم المدرسة الأصولية ومجددها المعظم وعملاقها الكبير، المحقق الشيخ الآخوند الخراساني طيب الله تربته ورزقنا شفاعته، في كفايته حيث أنه قد قام بسياق هذه العبارة في إطار معالجة مسألة العقاب: ((العقاب إنما يتبع الكفر و العصيان، التابعين للاختيار (الإرادة) الناشيء عن مقدماته، الناشئة عن شقاوتهما الذاتية، اللازمة لخصوص ذاتهما، فإنَّ (السعيد سعيد في بطَن أمه، و الشقي شقي في بطن أُمّه) و (الناس معادن كمعادن الذهب والفضة)، كما في الخبر والذاتي لا يعلل)) كفاية الأصول ص ٦٨ تحت عنوان: شبهة الجبر ودفعها.

إن منشأ الاختيار هو الصفة الباطنية، المكنونة في نفس الإنسان، من سعادة أو شقاوة، فإن كان سعيدا كان مختارا للطاعة، وإن كان شقيا كان مختارا للمعصية، وقد ورد في غير واحد من الروايات، ما يدل على هذا المعنى والمضمون فعلى سبيل المثال: (السعيد سعيد في بطن أمه، والشقي شقي في بطن أمه)[١]، وهذا المطلب بعد بيانه بما تقرر، نسجل عليه ما يلي من الملاحظات والمؤاخذات:

١-الملاحظة الأولى:

فساد ما افترض من لزوم للتسلسل، إن كان الاختيار بالاختيار، حيث إن الاختيار اختياري بذاته، لا باختيار آخر ليلزم محذور التسلسل، بل هو قوامه وليس سببا له استنادا إلى قاعدة (الذاتي لا يعلل)، كحرارة النار أو برودة الثلج، فإن الحرارة أو البرودة ذاتيتان، بلحاظ انتفاء السؤال عن علة هذه الحرارة أو تلك البرودة لأن النار طبيعة ملتهبة والثلج طبيعة باردة، بخلاف ما هو عرضي القابل للتعليل والسؤال عن سببه، كغليان الماء عند الدرجة ١٠٠، فإنه ما كان ليكون لولا وضع الماء عند الدرجة ١٠٠، وكيف ما كان إن اختيار الإنسان لأفعاله، كالصلاة ذاتي بطبعه متقوم بالاختيار، فهو لا يكتسب الاختيارية ويستعيرها من شيء آخر، بل إن الاختيارية هي عنصر ذاتي، أي أن إعمال النفس لسلطنتها وإقدارها ذاتي لها، وليس منتزعا من غيرها.

٢- الملاحظة الثانية:

إن الذهاب إلى أن السعادة والشقاوة ذاتيتان، هوغير صحيح، لأن الذاتية لها معان ثلاثة:

أ- أن يراد بالذاتية:

المقوم للحقيقة فالذاتي هو ما كان مقوما لحقيقة الشيء، فالماء حقيقته

---

(١) جاء نفس هذا المراد والمفاد في توحيد الصدوق ص ٣٥٦.

شاخصة من التأليف المتشكل، من ذرتي الهيدروجين وذرة الأوكسجين، فلولا هذا الاتحاد لما كان الماء ماء، فهل أن السعادة والشقاوة ذاتيتان، بمعنى المقوم لحقيقة الإنسان أم لا؟

الجواب: لا، لأن المقوم لحقيقة الإنسان حدان؟

١ـ **الحيوانية**: أي الحياة.

٢ـ **الناطقية**: أي العقل اللغوي المتمثل بالقدرة على البيان، والإفصاح عن ما في قلبه وعاطفته بطريق آلة اللسان، وإن لم يكن ناطقا بالفعل لمانع.

ب– أن يقصد بالذاتية:

العلة التامة، بأن يقال سعادة الإنسان علة تامة لاختيار الطاعة، وشقاوته علة تامة لاختيار المعصية، ولا يخفى أن الالتزام بهذا مصيره بطلان المدح والذم، الصادر من العقلاء بما هم عقلاء، فأما انتفاء المدح والثناء فلأن سعادته قد فرضت عليه اختيار الطاعة والمحاسن، وأما انتفاء الذم والاستهجان فلأن شقاوته حتمت عليه اختيار المعصية والرذائل، فلو أن الظالم أجرى ظلمه على شخص أو نوع، لم يكن ذلك موجبا لذمه، لأن ظلمه راجع في الأصل إلى شقاوته، وشقاوته علة تامة لظلمه، فكيف يكون بذلك مستحقا له أي الذم؟

وإذا عدل القاسط لم يكن ذلك موجبا لمدحه، لأن سعادته هي علة تامة لعدله وإنصافه، فكيف يتوجه له المدح على عمل لم يقم به تطوعا؟

إذا لو كانت السعادة والشقاوة علة تامة، للعمل لبطل المدح والذم عقلا، ولازم ذلك بطلان العقاب على الظلم، بل يكون العقاب على الظلم ظلما للعبد، لأن صدور الظلم منه بغير اختياره، بل يلزم من ذلك لغوية التكليف بترك الظلم

مثلا، إذ لا قدرة للشقي على تركه فلا تبقى لله حجة على العبد، مع أنه القائل سبحانه وتعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[١].

ج – أن يعنى بالذاتية:

الاقتضاء القابل للتخلف، كالإنسان الكريم الذي قد يتوفر شخصه، على طبع البذل والعطاء، ولكن هذا الطبع قد ينقلب إلى إمساك وبخل، إذا جرى تربية هذا الكريم وتلقينه ثقافيا وبيئيا، على المنع والقبض على مجاري الخير ومنابع الجود والسؤدد، فبما أن الطبع كان قابلا للخلف كان اقتضاء.

ومن هنا نقول:

إذا كان مراد صاحب الكفاية رحمه الله بالذاتية هو الاقتضاء القابل للخلف، باعتبار خلق الإنسان وفيه اقتضاء فعل الخيرات، القابلة للخلف، وخلق الإنسان وفيه اقتضاء فعل القبائح، القابلة للخلف، لأن السعادة والشقاوة ذاتيتان بمعنى الاقتضاء لا العلية التامة، فهذا ممكن عقلا، لكنه يتنافى وظاهر بعض الأدعية الشريفة، الواردة عن أهل البيت عليهم السلام التي يستخلص منها، بأن السعادة والشقاوة هي من الأمور الكسبية مثل:

اللهم إن كنت كتبتني عندك في أم الكتاب شقيا محروما مقترا علي في الرزق فامح من أم الكتاب شقائي وحرماني، وأثبتني عندك سعيدا مرزوقا فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب[٢].

(١) سورة النساء، الآية ١٦٥.
(٢) تم الإشارة إلى مصدر هذا الدعاء الجليل في طوايا وثنايا التأمل السادس فلاحظ.

٣- الملاحظة الثالثة:

لقد استند المحقق الخراساني رضوان الله عليه في كلامه، إلى الرواية التي سبق نقلها، وهي: السعيد سعيد في بطن أمه، والشقي شقي في بطن أمه، ولكن هذه الرواية المجملة توضح مرامها وتكشف سرها، رواية أخرى هي صحيحة ابن أبي عمير رضي الله عنه: قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام، عن معنى قول رسول الله ﷺ: الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه، فقال: الشقي من علم الله وهو في بطن أمه، أنه سيعمل أعمال الأشقياء، والسعيد من علم الله وهو في بطن أمه، أنه سيعمل أعمال السعداء[1].

أي أن رب السماوات والأرضين عز نواله وجل ثناؤه، خلق الإنسان وهو عالم ومحيط باختياره وإرادته للسعادة، إحاطة تامة لأنه موجده، وفي الوقت ذاته هو عالم ومحيط باختياره وإرادته للشقاوة لأنه خالقه، وهو سعيد أو شقي ذاتا.

وزبدة المخاض وخاتمة المطاف:

أن السعادة والشقاوة ليستا ذاتيتين، بأي من المعاني الثلاثة المطروحة كما نقحناه، بل هما كسبيتان.

(١) التوحيد ص ٣٥٦ وبحار الأنوار ج٥ ص ١٥٧

وقفة مع الآيتين الثانية والثالثة من سورة القدر:

﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْر * لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾[١].

إن الآية الثانية من آيات هذه السورة مختزنة لتعبير كنائي دال، على عظمة ليلة القدر وبركتها، هذا تمام ما رمنا بيانه في هذه الآية.

وأما في خصوص الآية الثالثة فقد وردت فيها رواية عظيمة، وخطيرة عن صادق آل محمد عليه السلام، تجلي شيئا من خفاياها وترفع جانبا من أسرارها فعنه عليه السلام أنه قال: وفيه ليلة ـ أي ليلة القدر ـ العمل فيها خير من العمل في ألف شهر[٢]، وهذه الخيرية لليلة القدر لكونها معنونة بعنوان البركة، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْله مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾[٣].

ماهية ليلة القدر:

إن ماهية ليلة القدر مبهمة ومخفية عن العباد، فإنها غير معينة في ليلة خاصة من ليالي شهر رمضان، ولكنها مرددة بين ثلاث ليالي وهي: ليلة التاسع عشر، وليلة الواحد والعشرين، وليلة الثالث والعشرين.

وهذا الترديد هو ما نطقت به الروايات المعصومية ونصت، فقد ورد عن الصادق عليه السلام في معتبرة حماد بن عثمان (اطلبها في تسع عشر وإحدى وعشرين وثلاثٍ وعشرين)[٤]، وقد جاء نفس المحتوى في رواية أخرى: (التقدير في تسع عشرة والإبرام في ليلة إحدى وعشرين والإمضاء في ليلة ثلاث وعشرين)[٥]، وهذا الترديد

(١) سورة القدر، الآيات ٢ـ٣.
(٢) الكافي ج٤ ص ٦٦ وفضائل الأشهر الثلاثة ص١٠٣وبحار الأنوار ج٩٣ ص ٣٧٥.
(٣) سورة الدخان، الآية ٣.
(٤) وسائل الشيعة ج١٠ ص٣٦٠ـ٣٦١وجامع أحاديث الشيعة ج٩ ص ٤٥.
(٥) الكافي نقلا عن تفسير الميزان ج٢٠ ص ٣٣٣.

هو لدفع الناس وتشويقهم للاجتهاد في عبادة الله والتقرب منه وبذل الجهود في سبيل ذلك، في هذه الليالي الثلاث.

وقفة مع الآية الرابعة من سورة القدر:

﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾[(١)].

أي أن تنزل الملائكة والروح يكون بإذن من الله الواحد الأحد، لأجل القيام بكل أمر فملائكة الرزق تنزل لأجل نشر الرزق، وملائكة الحياة تنزل لأجل إفاضة الوجود، وملائكة الموت تنزل لأجل تحديد الآجال، وملائكة الرحمة تنزل لأجل نفث الرحمة وبسطها على البلاد والعباد.

وما يهمنا من الآية جانبان محوريان:

الجانب الأول: معنى الروح.

قد يتبادر إلى الذهن بدوا، أن المراد بالروح في الآية هو الأمين جبرائيل عليه السلام لقوله عز وجل: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾[(٢)]، ولكن ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام يرد هذا التبادر الأولي ويمنع منه، فقد ورد في الرواية المعتبرة لأبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام قال له: (أليس الروح جبرائيل ؟، قال: إن جبرائيل من الملائكة والروح أعظم شأنا من الملائكة)[(٣)]، ومما يؤيد هذه النكتة الروائية الشريفة، سياق الآية الترتيبي إذ أن الله عز وجل، قد بدأ بالملائكة تسلسليا ثم أتى على ذكر الروح، مما يشير إلى حيثية ممايزة شأنية ومقامية بين الملائكة والروح، وبكلمة إن عطف الروح على الملائكة هو دليل مغايرة، ذلك أن الروح أعظم وجودا وأوسع نفوذا من الملائكة، قال تعالى: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوح﴾[(٤)].

(١) سورة القدر، الآية ٤.
(٢) سورة الشعراء، الآيات ١٩٣_١٩٤.
(٣) بصائر الدرجات ص٤٨٤وبحار الأنوار ج٢٥ ص ٦٤.
(٤) سورة القدر، الآية ٤.

إن ملاحظة الآيات القرآنية واستقراءها استقراء تاما، يساعد كثيرا على فهم معنى الروح، فإن القرآن ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض[١]، فلنلاحظ مثلا قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾[٢]، وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾[٣]، وقوله: ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾[٤]، وغير ذلك، فهل يوجد معنى مشترك للروح؟ أم معانيها متعددة؟

وقد اختار سيد الميزان قدس سره أن المعنى واحد، وهو كون الروح مظهرا للإيجاد الأمري[٥].

وتقريب كلامه قدس سره أنه:

قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الرُّوحِ قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[٦]، بمعنى أن الروح من قسم الأمر[٧]، وأن الأمر تفسره آية أخرى وهي: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٨]، وهو عبارة عن الإيجاد الدفعي الذي لا يحتاج لمدة ومادة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[٩]، بينما الخلق هو الإيجاد المتعلق بما له المدة والمادة فأمر الله هو كلمة الحياة، وبما أن الأمر كذلك، يصير معنى الروح هو مبدأ الحياة[١٠]، فبما أن الروح من أمر الله، فإن ماهية الروح هي مبدأ الحياة.

(١) مصداقا لقول سيد البلغاء والمتكلمين وقدوة العرفاء والموحدين علي بن أبي طالب عليه السلام في نهج بلاغته أن القرآن: (ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض). نهج البلاغة خطبة١٣١.
(٢) سورة الشعراء، الآية ١٩٣.
(٣) سورة مريم، الآية ١٧.
(٤) سوة النساء، الآية ١٧١.
(٥) تفسير الميزان ج١٨ ص ٧٥ وج٢٠ ص ١٧١.
(٦) سورة الإسراء، الآية ٨٥.
(٧) ذكر العلامة الطباطبائي عطر الله مرقده هذه الجنبة اللطيفة والفائدة الدقيقة في تفسيره الشريف الميزان ج٢٠ ص٣٣٢.
(٨) سورة يس، الآية ٨٢.
(٩) سورة القمر، الآية ٥٠.
(١٠) قد ألمح إلى ذلك سيد فلاسفة الإسلام وشمسهم الوضاءة العلامة الطباطبائي عليه الرحمة والرضوان في تفسيره الجليل الميزان ج٢٠ ص١٧٣.

وهذا المخلوق العظيم له شؤون عديدة ووظائف وفيرة منها:

أـ **إفاضة الحياة**: قال تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[(١)]، أي أن الروح هو واسطة إفاضة الحياة للإنسان، وقال جل جلاله في موطن آخر: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾[(٢)]، بمعنى أن الله لما أراد أن يفيض الحياة في بطن مريم، ويحول خلية من خلايا جسمها، إلى إنسان زكي بدون لقاء ذكر، جاء هذا المخلوق الأعظم شأنا من الملائكة، وكان واسطة في إفاضة الحياة على تلك الخلية.

وبذلك تكون نسبة الروح المفاضة نحو ـ روحنا ـ إلى الروح المطلقة نحو قوله عز من قائل: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾[(٣)]، نسبة الإفاضة للمفيض والظل لذي الظل.

ب ـ **تأييد الأنبياء والمرسلين**: قال تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾[(٤)].

ت ـ **تأييد المؤمنين**: قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾[(٥)].

هذا ما ذكره جمع من الأعلام وأشار إليه العلامة سيد الميزان أيضا[(٦)]، ويلاحظ على ذلك:

أولا: إن القرآن أسند الأمر إلى عالم المادة أيضا فقال عز من قائل: ﴿فَلَمَّا جَاءَ

(١) سورة ص، الآية ٧٢.
(٢) سورة مريم، الآية ١٧.
(٣) سورة المعارج، الآية ٤.
(٤) سورة البقرة، الآية ٨٧.
(٥) سورة المجادلة، الآية ٢٢.
(٦) تفسير الميزان ج٢٠ ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا﴾[١]، وقال أيضا: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾[٢]، كما أنه أسند الخلق إلى جميع الموجودات مما يحتاج وجوده للمادة وما لا يحتاج، فقال تبارك وتعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٣]، مما يعني أن تخصيص عنوان الخلق في القرآن بالوجود المادي، وتخصيص عنوان الأمر بغير المادي غير دقيق، كما أن تخصيص عنوان الأمر بإفاضة الحياة يحتاج للقرينة.

ثانيا: إن هناك مزجا بين المفهوم والمصداق، فمفهوم الأمر هو المشيئة فإن ظاهر الحصر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ﴾[٤] أن له أمرا واحدا، وللأمر مفهوم واحد وأما مصداقه كما ذكرنا في بحث سابق[٥]، فيختلف باختلاف الموارد، فمصداقه عند تعلق الإرادة بالوجود حدوث الحياة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٦]، ومصداقه عند إرادة التغيير هو التغيير كما في قوله جل وعلا: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا﴾[٧]، ومصداقه عند إرادة التدبير هو التدبير قال عز وجل: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾[٨].

ثالثا: إن قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[٩] تعبير كنائي عن استحالة تخلف مراده عن إرادته، وإن تعلقت الإرادة بالماديات بعد توفر شروطها وأسبابها، وليس المقصود به الوجود الدفعي الذي لا يحتاج إلى المدة والمادة.

رابعا: إنه لا شاهد على أن هناك معنى واحدا جامعا بين موارد التعبير بالروح في القرآن الكريم كما ذكرنا بالنسبة لكلمة الأمر، لعدم ورود قرينة كالتعبير

---

(١) سورة هود، الآية ٨٢.
(٢) سورة الأعراف، الآية ٥٤.
(٣) سورة غافر، الآية ٦٢.
(٤) سورة يس، الآية ٨٢.
(٥) في التأمل الثالث وهو: عالم الأمر والخلق وقانون السببية.
(٦) سورة يس، الآية ٨٢.
(٧) سورة هود، الآية ٨٢.
(٨) سورة يونس، الآية ٣.
(٩) سورة القمر، الآية ٥٠.

بالحصر للدلالة على وحدة المعنى، بل الظاهر أن هناك معاني عديدة منها:

أ- الحياة العاقلة كما في قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[١] وإضافة الروح بمعنى الحياة له عز وجل على نحو الإضافة الصدورية، أي نفخت فيه حياة من عندي لا على نحو الإضافة الانتسابية، بمعنى نفخت فيه من حياتي.

ب- المخلوق الأعظم شأنا من الملائكة الذي وظيفته تدبير أمر الملائكة أيضا، نحو قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾[٢].

ت- الملك الذي يكون واسطة في إفاضة الوحي، كما في قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾[٣]، وبما أن الوحي هو نور متصل من عالم الملكوت بعالم الملك، وهذا الاتصال وجود غيبي لا حسي عبر عنه بالأمر المضاف لذاته عز وجل، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[٤]، وقوله أيضا: ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾[٥]، فإنه يمكن أن يكون المراد بـ من السببية والمعنى: أن إيحاء الروح إليك بسبب أمرنا الصادر منا كما في قوله تقدست أسماؤه: ﴿مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾[٦]، ويمكن أن يكون المراد بـ من البيانية والمعنى: أن الروح هو من سنخ عالم الأمر، ويحتمل تعلق حرف الجر من بالوحي والمعنى: أن الوحي تعلق بما هو من أمرنا فالموحى هو النور المنبث من عالم الملكوت للتأثير في عالم الملك.

ث- المدد الإلهي نحو قول الله تعالى: ﴿وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾[٧]، وقد سبق بحث ذلك في إطار التأمل الثالث فراجع.

---

(١) سورة ص، الآية ٧٢.
(٢) سورة القدر، الآية ٤.
(٣) سورة الشعراء، الآية ١٩٣.
(٤) سورة الأنبياء، الآية ٧٣.
(٥) سورة الشورى، الآية ٥٢.
(٦) سورة الأعراف، الآية ٥٤.
(٧) سورة المجادلة، الآية ٢٢.

الجانب الثاني: «الملائكة والوساطة التدبيرية»

لقد خلق الله الملائكة وأناط بها مهمة وجودية كبرى، وهي الوساطة في تدبير أمور[١]، الكون من مطر ورزق ورياح وآجال وغير ذلك، قال تبارك وتعالى: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾[٢]، وكل ملك من هؤلاء الملائكة له وظيفة مسماة له ومسلك تدبيري في عالم الوجود، كما قال تقدست أسماؤه وصفاته العليا: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾[٣]، فكل ملك له مقام معين يقترن به، وهذه الوظائف الوجودية المتنوعة جعل لها جهة فوقية، من نفس سنخ الملائكة لكي تشرف على أدائها التنفيذي من قبلهم، فقد قال تعالى في حق جبرائيل عليه السلام: ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾[٤]، ومعنى ذلك أن جبرائيل عليه السلام هو رئيس و مطاع وممتثل الأمر، من جهة الملائكة الذين هم في حقيقة الحال مرؤوسون وطائعون لأمر رئيسهم جبرائيل عليه السلام.

(١) قد بحث العلامة الطباطبائي نور الله ضريحه مبحث الوساطة التدبيرية للملائكة مفصلا في تفسيره العظيم الميزان ج٢٠ ص١٨٢ فراجع.
(٢) سورة النازعات، الآية ٥.
(٣) سوة الصافات، الآية ١٦٤.
(٤) سورة التكوير، الآية ٢١.

وقفة مع الآية الخامسة من سورة القدر:

﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾[١].

الآية الأخيرة من آيات سورة القدر المباركة، في لبها هي إضاءة على أن الرحمة الإلهية، عامة لكل عباده المتوجهين إليه والسائرين إلى رحاب ملكوته، فالمذنب يغفر له والمريض يكتب له الشفاء، والأسير يرجى له العفو، والمحتاج تقضى حاجته وتلبى طلبته، فعلى العبد المحب للكمال والعاشق له، أن يحاول بجدية صادقة وعمل حثيث، الاقتراب من بحر المغفرة والرضوان والفضل والحباء المطلق، كي يتحصل على رشحة من رشحات رحمة الله، و نفحة من نفحات سلامته ونسمة من نسمات بركته فإنها ليلة مباركة.

والحمد لله رب العالمين

(١) سورة القدر، الآية ٥.

مراجع الكتاب

القرآن الكريم
الأمالي للشيخ الصدوق
إعلام الورى بأعلام الهدى للشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي
إقبال الأعمال للشيخ ابن طاووس
الأمر بين الأمرين لمركز الرسالة
بحوث في علم الأصول تقريرات أبحاث الشهيد السعيد آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر قدس سره بقلم تلميذه آية الله السيد محمود الشاهرودي دام مجده
بحار الأنوار للعلامة المجلسي
البيان في تفسير القرآن للسيد أبو القاسم الخوئي
بصائر الدرجات لمحمد بن حسن الصفار
تفسير الميزان للسيد محمد حسين الطباطبائي
التفسير الكبير للفخر الرازي
تفسير الألوسي للعلامة الألوسي
التوحيد للشيخ الصدوق
تفسير القرطبي
تفسير القمي لعلي بن إبراهيم القمي
تقريرات أبحاث الفقيه المحقق والأصولي المدقق السيد علي السيستاني دام ظله الأصولية بقلم تلميذه السيد هاشم الهاشمي دام عزه
جامع أحاديث الشيعة للسيد حسين البروجردي
جامع السعادات للمولى محمد مهدي النراقي
جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر
الجامع الصغير لجلال الدين السيوطي
دروس في علم الأصول للسيد الشهيد محمد باقر الصدر
سنن الدارمي لعبدالله بن بهرام الدارمي

سنن الترمذي لمحمد بن عيسى الترمذي
سفينة البحار للشيخ عباس القمي
شرح أصول الكافي للمولى محمد صالح المازندراني
شرح الأسماء الحسنى للملا هادي السبزواري
صراط النجاة للمرجع الديني الكبير الشيخ الميرزا جواد التبريزي
صحيح البخاري
صحيح مسلم
صحيح ابن حبان
الصحيح من سيرة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام للسيد جعفر مرتضى العاملي
علل الشرائع للشيخ الصدوق
الغدير للعلامة الشيخ عبد الحسين الأميني
الفتاوى الواضحة: الرسالة العملية للمفكر النحرير والمرجع الكبير آية الله العظمى الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر دام خلوده
فضائل الأشهر الثلاثة للشيخ الصدوق
كفاية الأصول للشيخ المحقق محمد كاظم الخراساني
الكافي للشيخ محمد بن يعقوب الكليني
كنز العمال للمتقي الهندي
ليلة القدر للمقدس الشيخ فرج العمران
محاضرات في أصول الفقه للإمام الخوئي عليه الرحمة والرضوان بقلم تلميذه المعظم الشيخ محمد إسحاق الفياض دامت بركاته
مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب
مسند أحمد لأحمد بن حنبل
من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية للسيد محمد تقي الحكيم
مستدرك سفينة البحار للشيخ علي النمازي الشاهرودي

مجمع البيان للشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي
مصباح المتهجد للشيخ محمد بن الحسن الطوسي
المصباح للكفعمي
المزار للشهيد الأول
المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري
المعجم الكبير للطبراني
مختصر بصائر الدرجات للحسن بن سليمان الحلي
منظومة السبزواري للملا هادي السبزواري
المحاسن لأحمد بن محمد بن خالد البرقي
نهج البلاغة للشريف الرضي
نور الثقلين للمحدث الجليل الشيخ الحويزي
وسائل الشيعة للحر العاملي
ينابيع المودة لذوي القربى للقندوزي الحنفي

الفهرس